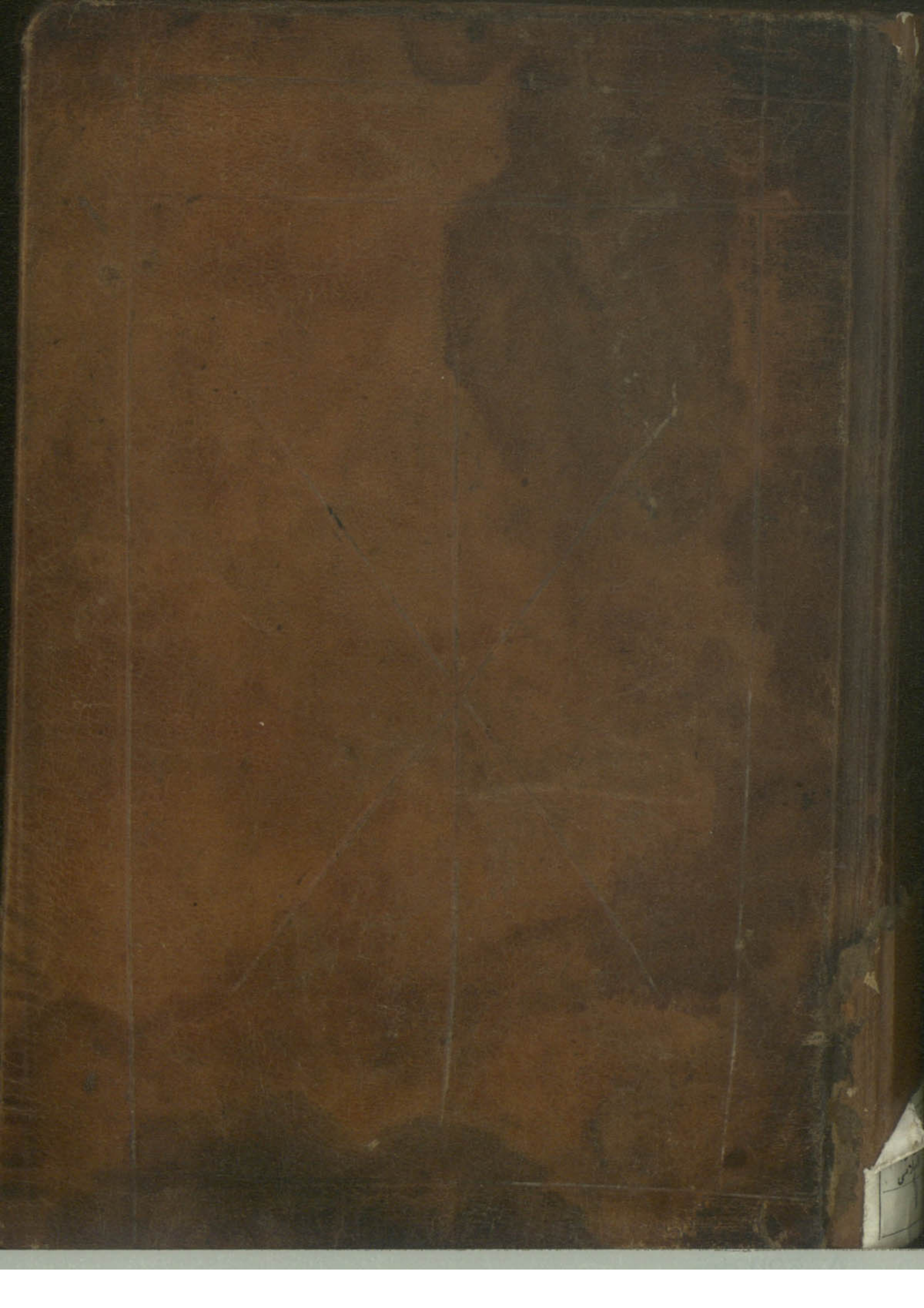
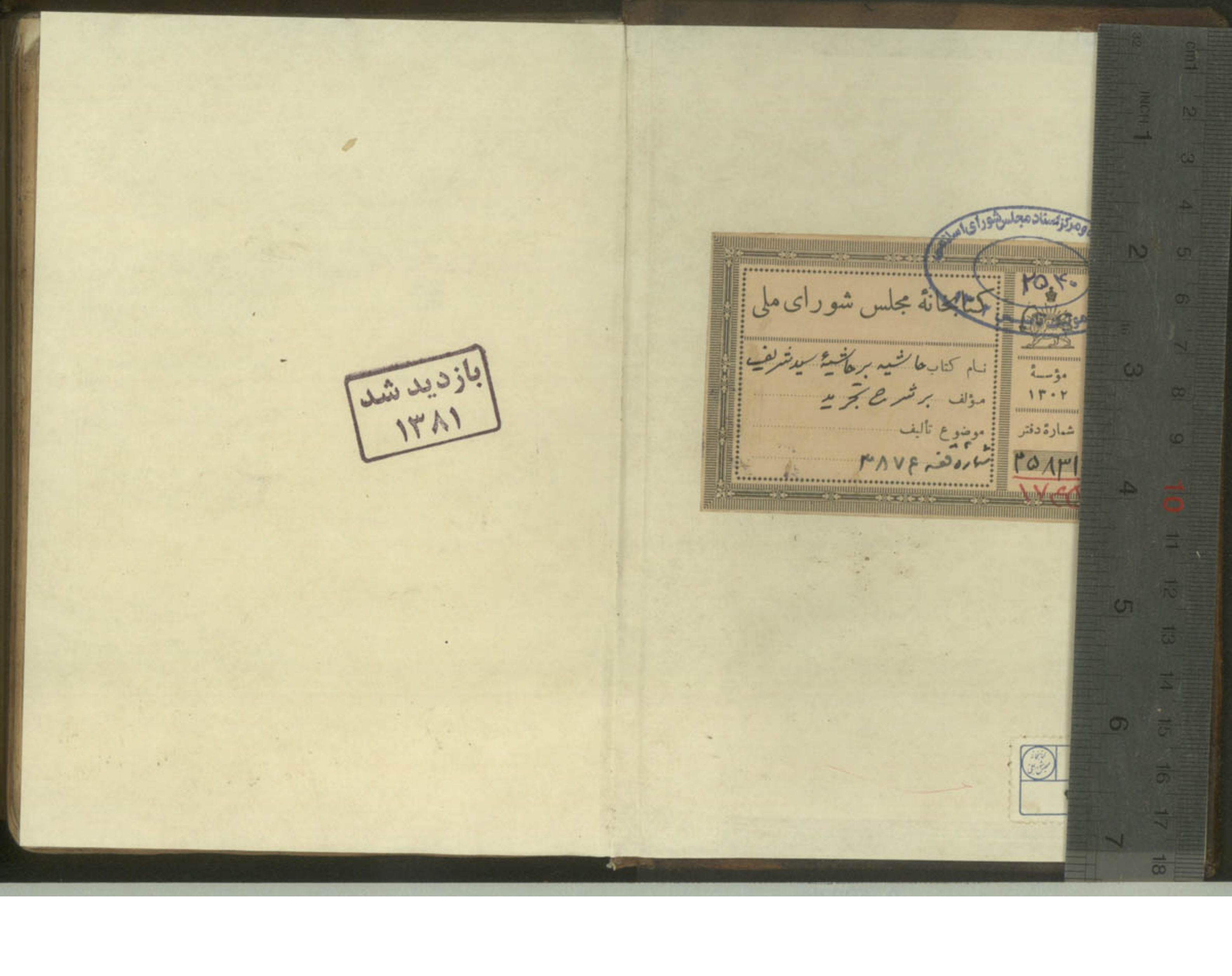
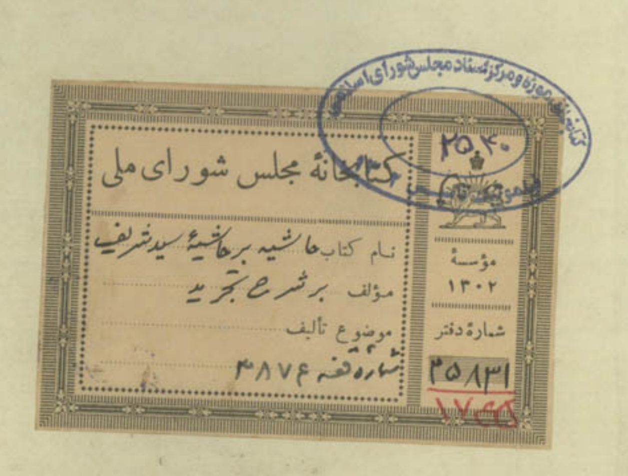



بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب حاشیه بر حاشیهٔ سید شریف
مؤلف بر شرح تجرید
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۳۸۷۴
مؤسسهٔ
۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۵۸۳۱



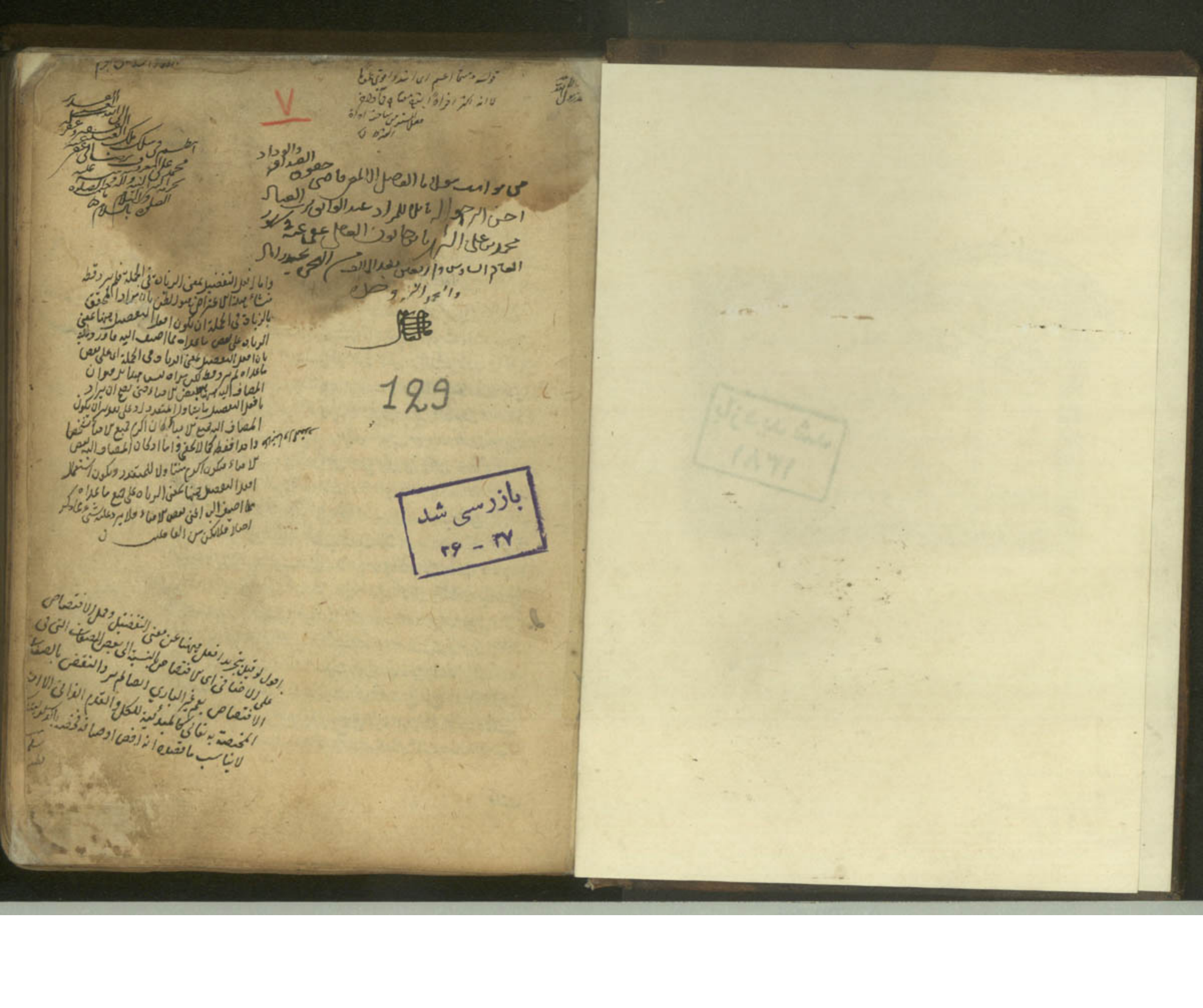


بسم الله الرحمن الرحيم

يا من لا تدركه الاعين بالحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تفتقه العصور بكرورها ولا تهدمه الدهور بمرورها زهرت ذواتها باوديته في فلك الدياجير اصباحها واصباحها وظهرت في وجنات الكاينات رحاب اوضاحها الا في صفحات الموجودات انوار جبروته وسلطانه وتجلت على وجنات الكاينات آثار ملكوته واحسانه نطقت بكثير نواله شفاه الانوار القدسية و[illegible] جلاله حياه العلوية نشكرك على ما سبغت من العطاء وابسطت من الفضل ونصلي على من لم يزد من الجهل الا الاطم ونحنا ولا رسما الا ازاله وعفا محمد المبعوث بخاتم المرسلين المبعوث رحمة للعالمين ارسله حين كان الدين مطموس المعالم محفوظ الدعايم منتكث الدوى منتقض المراير والقوى مندرس المراسم والقوى ومنارهو والعدم على سواء فاعلى مطالبه واظهر مواسمه ومغانيه واحكم قوانينه واوضح حججه وبراهينه واقام حجته وانار للشريعة بهجته حتى انشرح الصدور من ضيائه واستنار القلوب من لسانه فاستقام امر الانام واتسق نظم الاسلام وعلى آله واصحابه مصابيح الظلم ومدارج الكرم ومفاتيح الحكم ومناهج الامم قد صعدوا منار الحقايق باقدام الانظار ونوروا السبل والطرايق بانوار الآثار فضحك وجه الايام وابتسم ثغر الاسلام فان الكتاب المشهور بحواشي شرح التجريد المنسوب الى استاد الكل ومنتهى السبل سيد شريف العلامة اعلى الله درجته في المقامة وافرح روحه الوزير في قالب الكمال واليه حله الجلال قد كان مطامح انظار العلماء الاذكياء ومطارح افكار الفضلاء الاذكياء يتناطح فيه الكباش ويتفاضل فيه الكماش يتشاجر العيارم في اقتناص فوايده ويتشاور الضياغم في اقتناص شوارده وسعى عند ساحله البلاد والوادي وينقطع عنه اعناق العناق المداني لا تترك لقاطعه الا من كان مسترسل الطبيعة مشتغل القريحة منقاد الخليقة وقادر السليقة وظهر في اظهار الحق انصافه وانقطع ذلك انصافه وذلك لكونه طافي لدامه حقعات وخزاين تلمات فلما قرعت سمع سامع او خطرت بروح بارح بل لم ير مثلها في زبر الاولين ولم يسمح بها بوازيها او يوازنها فكر الآخرين ولذلك صار صيت جلاله وقدره كالامطار في الاقطار وصار امر نباهة شانه كالامثال في الامصار

وكنت

وكنت ممن شغفت به وتشبثت عنان فكري الى احد ملحه وطاحته ووجهت نظري تعاطي منحه ونواته وصرفت بعض عمري الى استكشاف خفاياه وابتزوقت الحمد التطلع جناياه وبذلت الوسع في [illegible] شروره ونفره وحافيت فيه ما عانيت حتى ظفرت بما تمنيت [illegible] ما لم يرده الراوون ونشر من فرايده ما اعترف بسمو محله المعاند والمعادي و[illegible] وقد التفتت على سواد من مستحبه واختفت لي جم غفير من متخليه والتمسوا ان اشرح له شرحا احل بابا الانظار عقد معضلاته وافتح بيان البيان ابواب مغلقاته واجري ماء التبيان في اشجار مبانيه واطلع اكمام الافهام وارواح الاذهان باز هار معانيه وابنه على مظان الاشتباه وانوه بستان ما يلبث الانتباه واطرح سقاتي في حياضه واسهل ما وعد من مسالك شعابه وأذلل ما صعب من شوارده وصعابه واتي من القواعد والفوائد مما يفتح الغلق واضبط من الشوارد ما يسمح الشرح واسد ما تركه الاولون من ثلمه واعلم ما اشتبه على الآخرين من كلمه وكان الامثال بحالي والايق بحالي ان لا اتفوه بما سالوا فاولا ابلغ ما رموا فاني [illegible] علي الزمان من رثاثة احواله وركاكة رجاله وقلة انصافه وكثرة اعتسافه وتفاقم حوادثه وتلاطم رياحه الا اني كلما استعفيت وتعللت زادوا في المثابرة على الاقتراح والمثابرة بالاقتباس من بين يدي واطواعي بشوائب الافراح وما اشتغالي بالابرام والالحاح بحيث لم يبق لي المانعة مهيع ولا في قوس المدافعة منزع فقمت القوة والوقيه وصرفت التي والعربة واحلت قداح نظري وانتحلت ماينه واقتبست اوابد دقايقه واقتضت سوار معانيه والتقطت دراري نكته وعيونه واقتلدت الالباب من عيونه وفصلت مجمله وبينت معضله مع تحقيق مقاصده وفي ما يرماه وتدقيقه معاقده فوق ما يعتاد ومنحت فرايده التي كانت من الانظار خفية وسمحت ببلايده التي صارت من الاعصار حنية وجنحت في الكلام الى ما جنح الصواب اليه وعولت على الحق الصحيح الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه واذا اسدى لديك من الاسرار ما لم يسمع من علماء الاعصار فلا يكن في الرد والانكار واقبل على التامل والاستبصار واحسن الظن ولا تغمض عن العين فان طرق الافهام بعد لم ينقطع والهام الحق من المبادي لم يمتنع واذا انتهى اليك شيء لم تجد له محلا صحيحا فعليك ان تشرحه في بقعة الامكان ما لم يستبين السبيل اليه بقايم البرهان وما وقع تمامه وفقه بالاختتام ختامه



بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
129

سعد اتساعا و ساعد ابده ومن الله واليه ابد وصار بعد الامال الخالقة مسفرة وجوه الاحوال
شاحكة مستبشرة بان توجهت الى جناب من حق ان يوشح بذكره الكتب والاسفار ويتشنف
باسمه الكاتب الاخبار والاسفار [illegible] برسم الشريف وكيف [illegible] عن طوقه
التقليب والتوجيه وهو [illegible] وحل وطال السوال والآمال
واوسع المرحل والارحل اوقد من [illegible] الشرع سراجا وهاجا واوضح بالفوز
باقتفاء اثاره طريقا ومنهاجا حتى صار بحر العلم في زمانه [illegible] العجاجا و [illegible] الناس [illegible]
ويدخل له افواجا ونح معالي الحق والهدى بعد ما اشرف على الدروس درسه واشتق [illegible]
العدل والانصاف ونسف بنيان الجور والاعتساف [illegible] من صدره [illegible] الهرجان
وان معروف صدقته الى شايد الحرمان عم [illegible] الملوك والرعاع والمسود والمطاع والمحسود [illegible]
والاساد وصار عدله يبقى واراوه تشقى وهلاله يفنى وحلمه [illegible] والآو [illegible] واعداوه شتى
وسوده [illegible] وحامده [illegible] وهو السلطان الاعظم والخاقان الافخم غدا الحق غياث الخلق [illegible]
والدين معين الاسلام والمسلمين خلد الله تعالى على العالمين السلطان ابن السلطان ابن السلطان
بايزيد بن محمد [illegible] لازالت الدنيا بسوارق السيافه [illegible] وحسنات دولته [illegible]
ما توجهت معصورة وكيف ما تعرفت ظافرة وروح المصنوعين [illegible] احاديه وايده بكل نكتة من
الزمان وبكل دايرة **قوله** خص بالذكر من صفاته العلى ما هو اخص بيها **اقول** المراد بالاخصية الاظهرية
في الاختصاص دون الفى [illegible] فان الوجوب اظهر [illegible] الاختصاص او باختصاصه [illegible] اختصاصه
سايره من صفاته العلى لكونه مبدأ للكل دا القدم الذاتي وليس هو ازيد في الاختصاص المطلق من سائر
صفاته اذ مثل تلك الصفات [illegible] لا يمكن الاشتراك فيها [illegible] اختصاصا مطلقا ولا يتصور الزيادة
بالنسبة اليه ثم انه اومى بهذا التنبيه الى وجه آخر للتخصيص بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اخص اوصافه
فخص بالذكر ليكون ذكره مناسبا له وايضا فيه دلالة على ان الوجوب الذاتي مما ينبغي ان يخص بالذكر ولا يجعل
من الصفات [illegible] اخص [illegible] من سايرها فلعله بهذا الوجه لم يتوجه [illegible] بل توجه لوجه عدم ذكر ساير
الصفات مع ذكر وجوب الوجود وايضا لو قال خص بالذكر الوجوب الذاتي [illegible] مقابلة تخصيصه
بتخصيص غيره وكون المقصود ما ذكره بقوله لا نطوايه بيان المرجح لهذا التخصيص على تخصيص الغير

ولا شك

ولا شك في بطلانه اذ ليس المراد بالانطواء الاستلزام لوجوب الصفات الثبوتية والسلبية الكمالية
ولا شك انه ليس منحصرا في الوجوب الذاتي بل يكون في غيره ايضا ولو قال ما هو اخص به تعالى ان المراد يقابله
التخصيص بالتعميم والتعلق به وجه التخصيص عليه **قوله** فاقتصر على وصف على النطوي آه **اقول** لا يقال الكاتب
في ذكر [illegible] بهذه الطريقة الا انه [illegible] التفصيل فاقتصر على وصف باخص اوصافه المنطوي على جميع كمالاته
لان المشار اليه بقوله بهذه الطريقة ليس الآخا [illegible] قوله خص بالذكر ما هو اخص لانطوايه وقوله
ولم يصرح بذكر الموصوف لانا نقول ليس المشار اليه بقوله بهذه الطريقة الا التخصيص ببعض الاوصاف
المنطوي على جميع الكمالات لانه المقصود الاصلي مما ذكره سابقا وليس كون الوصف اخص مما قصد اصالة
وبالذات بل للايما الى ما ذكر من الفوايد على انه لو كان قوله بهذه الطريقة اشارة الى مجموع ما ذكره
بقوله خص بالذكر ما هو اخص لكان الاخصية في الكتاب بمعنى الاظهرية كما في الاول ولا شك ان الزيادة
ليست كذلك لان كونه مبعوثا عنه بالقرآن اظهر في الاختصاص منها لا ان قيل ينبغي ان يقول و سلك في
ذكر النبي وما يتبعه لان السلوك الى الطريقة المذكورة ليس مختصا بالنبي فان ما يتعرض له لظهوره و
الظهور وجه ما ذكر واما السلوك الى الطريقة المذكورة في ذكر النبي فليس الا لظاهر لكان الخفاء
بسبب وجود اسم النبي في بعض النسخ ويحتمل ان يكون المراد و سلك في ذكر النبي وما يتبعه وانما ترك
التعليل الذي ذكره سابقا مع انه يمكن ان يعلل به هذا الظهور وللتحرز عن ذكر ما يشبه الاعادة ولكن الاول
ان لو عوى ظهور الاختصاص في تلك المرتبة بالنسبة الى جميع الناظرين الى الكتاب من المتدربين وغيره بخلاف
الاختصاص الوجوب الذاتي **قوله** وما وقع في بعض النسخ ايا **اقول** حمله على تصرف الناسخ اما
بناء على ان ترك التصريح منقول عن المصنف او على انه ابلغ من التصريح فيكون الحكم بالتصرف طيباح
والا فلا وجه لحمله على الخطا اذ يكون حمله على التلذذ به او التنبيه على الاستحقاق الذاتي في الاول
والاظهر او على اكرم اجابة **قوله** لا يبعد ان يقال ان الغالب في المصنف الامامة وتصانيف ذلك و فرط
محبته على بعض الايمة واولاده وبغضه على من سواهم ان لا يندرج المنصوص عليه في الموصوف الذي يقربه في قوله على اكرم
اجابة وان هذا هو الذي بعث الى ترك التصريح بذلك الموصوف حضدا لكيد عن الفضيح او لكتابه لكونه شنيعا
عنده وان الفضل لذلك بعثه الى ترك الموصوف في قوله اما بعد حمد واجب الوجود والصلوة على سيد انبيائه الرسالة
الكل على طريقة نادرة **قوله** الضمير المجرور في سيد الانبياء **اقول** ما ذكره يؤدي الى تفكيك الضماير لرجوع الضمير

السابق الى ان ضمير نحايه وانبيايه الى واجب الوجود الا انه مر ضرورة ههنا ولذلك اختاره اذ لو رجع الى
السابق الى الملزوم ان لا يعطف على ما يتبع النبي صراحة وهو خلاف الطريقة المعتادة عند المشايخ [illegible]
قال لم يرد به سيما **اقول** لا يقال الجزم بعدم الارادة لا وجه له اذ يجوز ان يريد به معنى [illegible]
اختصاص الاكرمية به اخص مما اقوى جهاته لا بوجهها ذكر الموصوف فلانه مناسب التصانيف مذهبه من تفضيل
الكل بعد الانبياء الى الآل لانا نقول لا يحمل على ذوي الانصاف لان في هذا التوجيه مبالغة مردودة لا ينبغي ان
ينسب الشارح هذا الى امثال المصنف على انه ينافي ذكر تخصيصه بالدعاء وهو فيه مستحق بل الاولى ان تحمل اكرم في قوله
على اكرم اجابة على ما يتناول التعدد وكذلك **قال** لم يرد به معنى **قال** بزيادة الكرم في الجملة **اقول** قد يراد بالزيادة
التي اعتبرت في معنى التفضيل زيادة من اريد تفضيله على جميع سواه مما اضيف اليه افعل كما اذا كان صاحب افعل
واحدا معينا كقولنا زيد افضل القوم وقد يراد بها زيادة من اريد تفضيله على ما سوى صاحب افعل
مما اضيف اليه افعل دون زيادة من اريد تفضيله على ما سواه كما اذا كان صاحب افعل طايفة يقصد تفضيل كل
واحد مما تضمنته تلك الطايفة مما اضيف اليه افعل كما اذا قيل والى آله واصحابه الذين هم اكرم اجابة على معنى
ان كل واحد منهم متصف بزيادة الكرم على ما سوى الآل والاصحاب فهذه الزيادة زيادة في الجملة اي زيادة بالنسبة الى
بعض ما سوى من اريد تفضيله مما اضيف اليه افعل وزيادة غيره زيادة تامة يكون بالنسبة الى جميع ما سوى من اريد
تفضيله من ذلك المضاف اليه وهي زيادة مطلقة متناولة للامور المتعددة اريد تفضيل كل واحد منها وكل واحد
من الزيادتين فرد من الزيادة المطلقة التي اعتبرت في تفسير الافعل في زيادة صاحب افعل على من
اضيف اليه افعل التي هي معنى التبادر من معنى افعل الظهور ان كل واحد منهما زيادة على ما سوى صاحب افعل
وليس شيء منهما معنى له لا افعل واراد المحشي بقوله لم يرد به معناه ارادة الفرد الاول من الزيادة المتبادرة
من المعنيين المرادة ههنا كما هو الظاهر واراد بقوله بل التصف من يعني به زيادة كرم في الجملة اثبات
الفرد الآخر منها وليس مما ذكره اثبات معنى آخر لا فعل غير المعنيين المذكورين كما توهم [illegible]
هذا المعنى للتفضيل لم يرد قط **قال** من سائله الشيء **اقول** اذ معنى الاول لا طلب له [illegible] وهو مناسب
للمقام لان غرض سايل الكلام مما طلب نفعه ومعنى الثاني الاستفسار وطلب العلم بالشيء وهو لا يناسب
غرض سائل الكلام ليس مما طلب العلم به **قال** لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها المعاد **اقول** قال
فيما نقل عنه ينبغي ان يحمل على ما يتناول احوال المعاد فان العلم بها يوجب زيادة الكشاف ووجه يكون

قوله وذلك اشارة الى العلم باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ليظهر كون
المقاصد ستة او يقال كان باحثا عن احوال المعاد وعن امور يعلم منها المعاد واغا احتيج الى
احد هذين التاويلين لئلا يفهم من عبارته كون مباحث المعاد خارجة عن هذا العلم ثمرة له وغاية
قد يقال ان المفهوم من كلام الشارح حكيما ذكرته او قوله باحث عن امور يعلم منها المعاد يفهم منه
ان المبحوث عنه انما هو الامور التي يعلم منها المعاد والمعاد ثمرته وغايته كالفقه بالنسبة الى الاصول
فلا يكون احوال المعاد مسايل فان قلت لا خفاء ان مقصود الشارح ليس ما ذكرته والا لم يكن المقاصد
ستة في الكتاب قلت يصدق على احوال المعاد انها امور يعرف منها المعاد فيكون هي
ايضا من المسايل او نقول ان المراد باحث عن احوال المعاد والامور التي تتعلق بالمعاد ويعلم منها
فيكون احواله من المسايل انتهى كلامه واقول ان اريد بالامور ما يتناول احوال المعاد فلا بد ان يراد
بالعلم بالمعاد في قوله يعلم منها ما يعم العلم بالمعاد نفسه وباحواله الظهور ان غير احوال المعاد انما يعلم
منها احوال المعاد لا المعاد نفسه وان احوال المعاد يعلم بها المعاد نفسه لا احواله اولا معنى لكونها
العلم بالاحوال سببا للعلم بالاحوال الا ان يكون الاحوال التي هي سبب مغايرة للاحوال التي هي مسببة
والمراد بالاحوال ما يتناول جميع احوال المعاد فلا يكون سببا للعلم بجميعها والبعض ها فعلى هذا يكون
المراد بالعلم بالمعاد مطلق التصورات الشامل للعلم التصديقي المتعلق باحوال المعاد والعلم التصوري
المتعلق بالمعاد نفسه وكذا يراد بالعلم بالامور في قوله يعلم منها العلم بالامور مطلق العلم الشامل
للتصور والتصديق واما ما ذكره بايشير قوله فان العلم بها يوجب زيادة انكشافه لان العلم بالاحوال
وتصورها الحاصل انكشاف المعاد نفسه اي تصوره لا التصديق بالاحوال وكذا يدل عليه قوله وح
يكون اشارة الى او معناه انه اذا اريد ما يتناول احوال المعاد يراد بالعلم بالمعاد مطلق العلم الشامل
لتصور المعاد نفسه والتصديق باحواله و يكون المشار اليه بلفظ ذلك ح هو العلم بالمعاد لا العلم
بالمعاد نفسه الا ان لا يكون العلم بالمعاد نفسه مشارا اليه لا معتبرا فيه بان يكون المشار اليه
مطلق العلم بالمعاد المتناول للعلم بالاحوال ايضا لا اشتراك في دليل قوله ليظهر او
المراد ان المشار اليه بذلك ليس الا ما صدق عليه مطلق العلم بالمعاد الذي هو المراد بقوله
يعلم منها المعاد اعني العلم باحوال المعاد لا نفسه فذلك المطلق باي يرجع الضمير في تعلق الى العلم





٩

او زيادته موقوفا عليه و تقدم الادلة لا يستلزم استغناء العلم بالمدلول او زيادته من
خصوصية احديها واما الامامة فانما يتوقف العلم بالمعاد من جهة كون الامامة واسطة
فيما نقل الينا من كلام النبي فاذا استغنى عنه في النقل عن النبي طريق احتاج اليه بوجه من الوجوه على
ان العلم بان كون البعض الدال على المعاد من القرآن انما يعلم بكلام النبي اوليس كلي بجزء منه
معجزات يعلم به انه من كلام الله كما صرح به في حاشية شرح العضد كالاستدلال بالاحكام قال ايضا نقلا
وقد يقال ان الاحكام نوع من الاحداث فيكون الاستدلال بالحدوث ايضا معنى الاحكام
الذي يستدل به على علمه تعالى اشتمال آثاره على الحكم والمصالح وخلوها عن الخلل والمفاسد
وهو ليس بحدوث واحداث وليس من لوازمه البينة ولو سلم اللزوم فالاستدلال
بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل مجرد اشتمال الآثار على الحكم يدل على ان المؤثر
عالم وان فرضنا ان تلك الآثار قديمة لا يقال المراد بالاحكام احداث الحكم ولا شك انه
نوع من الاحداث و انه مما يستدل به على العلم وهو المناسب لمذهب المتكلمين حيث قالوا
ان علة الاحتياج هي الحدوث لانا نقول ان سلم كون الاحكام بمعنى الاشتمال على الحكم
~~بمعنى الاشتمال~~ بحدوث عن ملاحظة معنى الحدوث دليلا ومما يستدل على العلم تتم التقريب
وهو عدم الاستطرادية جميع المباحث التي هي غير مباحث حدوث الجوهر والعرض
لظهور ان لبعض المباحث من مباحث ذلك المقصد الغير الراجع الى الحدوث يرجع
الى الاحكام بهذا المعنى فلا يلزم استطرادية جميع تلك المباحث كما زعمه المعترض
وان لم يسلم ذلك كان مكابرة صريحة وما ذكره من ان الاستدلال بالاحكام بمعنى الاحداث
مناسب لمذهب المتكلمين ليس بشيء اذ المصنف والشارح لا يقولان بكون الحدوث
علة الاحتياج وهو مخالف للتحقيق ايضا قال في الشرح فلنقدم مقدمة في تقسيم
الموجودات اي تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه من القديم والحادث والجوهر والعرض
والكون وغيرها من انواع الموجودات التي قسمها ههنا فاراد بالموجودات
اقسام الموجود ومفهومه ايضا على سبيل التغليب ثم لم يقل في تقسيم الموجود لئلا
يتوهم من اول الامر ان الواقع ههنا تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاولية وتنبيها على ان

١٠

التقسيم المذكور ههنا تقسيمات متعددة لمفهوم الموجود وانواعه واما ما ذكره
المحشي من قوله اي تقسيم الموجود الى اقسام فلم يرد به تقسيم مفهوم الموجود الى اقسامه الاولية
كما هو المتبادر من ظاهر اللفظ بل اراد تقسيم مفهوم الموجود واقسامه كما ذكر والمقام يناديه
وقوله في الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات صحيح فيه قال فالصواب صفات
السمع اقول لم يرد به تخطئة من جهة اللفظ والمعنى معا كما توهم اذ يمكن ان يؤول الصفات
بالاوصاف ولذلك تعرض لما يفيد التخطئة من جهة المعنى فقط قال واقل ما يتركب الجسم منه
اقول عرف المعتزلة الجسم بانه الطويل العريض العميق وبعد اتفاقهم على هذا الحد اختلفوا في اقل
ما يتركب الجسم منه فقال الجبائي ثمانية اجزاء بان يوضع جزءان فيحصل الطول ويوضع
جزءان آخران على احد جنبيه فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوق الاربعة الاولى
فيحصل العمق فعلى هذا يكون الجسم مركبا من سطحين كل منهما مركب من خطين كل
منهما مركب من جزئين وقال العلاف ستة اجزاء بان يوضع ثلثة على ثلثة وقال
الجسم مركب من سطحين كل منهما مركب من ثلثة اجزاء وقال محققهم اربعة
اجزاء بان يوضع جزءان ويجنب احدهما في سمت آخر جزء ثالث وفوق جزء احد الثلث
جزء آخر وانما لم يفرضوا الوضع الثلثة على وضع المثلث والرابع على ملتقاها بحيث
يحصل مكعبا لان جواز ذلك عندهم في حيز المنع لاستلزامه الانقسام على ما بين والحق
ان الاربعة كافية في تحقق معنى الجسم على ما عرفوه وان الثلثة كافية في تحقق معنى
السطح المشهور ان يقول الانقسام في الجهتين متحقق في الاجزاء الثلثة فلذلك قال المحشي
وانه عند محققيهم قال الشارح وهو الحصول في الحيز اقول لا يقال الحيز منهم انه قوا
بوجود الحصول في الحيز وانكروا وجود الحصول في الزمان مع ان البديهة لا تفرق بينهما في المكان
وعدمه والتوقف بان وجودية الاول لا يستلزم التسوية ان الاول الحصول في الزمان ايضا
فللحصول حصول فتسلسل بخلاف الحصول في المكان فان وجوده لا يستلزم ان يكون له حصول
في المكان ليس بشيء لان وجودية الحصول في الزمان لا يستلزم ان يكون حصول الحصول موجودا
خارجيا او حصول الطبيعة لا يستلزم ان يكون جميع افرادها موجودا وايضا انه منع القيام

١٢

ليس مفهوم احد الاقسام وما ذكر من المركبات المندرجة تحت احد الاقسام
هو المركب ما صدق القسمان لا المركب من نفس القسمين الذين هما الجنبان او انواع
او غير ذلك من الكليات ولم يتقيد المقسم بما يشملها لبطل الحصر ايضا قال ولا قائم
برهان على وجودها اقول فان قيل يمكن ان يبرهن عليه بان يقال اذا تحرك كرة في
مكانه على نفسه فلا بد ان يتحرك الجزءان اللذان هما القطبان لانهما لو كانا ساكنين مع تحرك
غيرهما من الاجزاء لتفكك الكرة وتلك الحركة لا بد ان يكون مستديرة والا انتقل الكرة
من مكانه قلنا هذا معارض بانه لو تحرك الجزء على نفسه كان له تبدل الاوضاع بالنسبة الى الكليات
اذ لا يعقل الحركة المستديرة بدونه فيلزم ان يثبت له فوق وتحت وساير الجهات
اذ لا يعقل ذلك بدونها فيلزم الانقسام والتحقيق ان ما ذكره من البرهان بعض
بعض المقدمات من بعض ادلة نفي الجزء اذ يمكن ان يقال لو امكن الجزء فاما ان يكون
الجزء الذي هو القطب الكري المتحرك على الاستدارة متحركا او ساكنا وكل منهما باطل
اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلما ذكره قال الشارح والعرض ان لم يكن المتحيز
بدونه وهو الكون وهو الحصول في الحيز فان كان عقيب العدم اقول الاجتماع والافتراق
ايضا من قبيل الاكوان عندهم فالاولى ان يذكرها قال وان امكن المتحيز اقول لا شك ان الاكوان
والسكون والكون الاول مما يمكن المتحيز بدونها ولا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد
فان جعل كل منها من قبيل الاكوان المحسوسات اما بالبصر فيبطل حصره في الالوان واما
بالسمع فيبطل حصره في الاصوات وهكذا ان جعل من ساير ها وان لم يجعل منه يبطل
الحصر في قوله وهو المحسوس ويمكن ان يقال انها مندرجة فيما لا يمكن المتحيز بدونه
بان يراد بالستحالة انفكاك المتحيز عن العرض استحالة الانفكاك عن ماهية العرض
ولا شك ان الاكوان يستحيل انفكاك المتحيز عن ماهيتها لانها هي عبارة عن مطلق الكون
في الحيز عندهم كما بين في موضع قال والجواب ان اثبات المزاج الخ اقول المزاج عندهم
كيفية متشابهة حاصلة من تفاعل العناصر الاربعة فلا يكون الحاصلة من تفاعل
العنصرين مزاجا و ح يبطل ما ذكره من ان حدوث الالوان موقوف على المزاج ونحو

١٤

لان البخار والدخان مركبان عندهم من عنصرين فلا مزاج لهما مع انهما ملونان
والاركان شفافان غير مرئيان قال الا ان الاحساس باللون اقول هذا بناء على
مذهب المعتزلة القائلين بان المرئي لا بد ان لا يكون في غاية الصغر واما على مذهب الاشعري
فليس بصحيح لانهم لا يقولون بذلك بل ترك الاشتراط بل جوزوا رؤية كل موجود بمحض خلق الله
وانما فرض شرطية تمالى الجواهر باحساس اللون لانهم لم يشترطوا في مطلق الاحساس ان
لا يكون المحسوس في غاية الصغر قال اتجه ان يقال اقول لا يخفى عليك ان السؤال ان كان من حصر
المسموع في الصوت ليس بالحروف فقط بل بكل ما يتبع الصوت من عوارضه فالمناسب له ان يقال
في تقرير السؤال ساير ما يتبعه كيفيات له ولذلك قال المحشي كانه قيل هو الصوت
وما يتبعه فيتناول الحروف وساير عوارضه المسموعة لا يقال الجواب على التقدير لا يوافق
مذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت يستلزم قيام العرض بالعرض وهم لا يقولون به لانا
نقول بعضهم قالوا به كما صرح به في المحصل قال وقد عرفت حالها اقول يمكن ان يقال اذا
لمسنا صفحة ملساء وصفحة خشنة وجدنا تفرقة ضرورية بينهما في تلك الحالتين وحكمنا في
الاولى بتحقق الملاسة وفي الثانية بتحقق الخشونة بواسطة اللامسة واستعمالها فقط وان قالوا
بدلالة هذا على كونها موجودتين ملموستين فقد اعترفوا ببطلان الحصر والا فاما ان لا يقولوا بدلالته
على وجوديتهما بناء على ان وجدان التفرقة الضرورية بين النسب والاضافات العدمية بواسطة الاحساس
مع انها عدمية فقد ناقضوا ما ذكروه في وجودية القدرة حيث قال انا نجد التفرقة
الضرورية بين الحركة الصاعدة الاختيارية والحركة الهابطة الاضطرارية اذ لا فرق بينهما
وبين ما ذكرنا في الملخص عند ذي مسكة واما ان يقولوا بدلالته على وجوديتها ويمنعوا كونها
ملموستين فيلزمهم بطلان حصر الموجود فيما ذكروا قال الشارح فان لم يحتج للابنية اقول
البنية عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة عند الحكماء واما عند المعتزلة فعبارة عن
مجموع جواهر فردة يقوم بها تاليف لا يتصور قيام الحيوة باقل منها والاشاعرة نفوا البنية وجوزوا
قيام الحيوة بجوهر واحد لا يقال كل من الاجتماع والافتراق يحتاج الى اكثر من جوهر واحد وله
يحتاج الى بنية مع انه ليس تاليفا فان قيل المراد بالاحتياج الاحتياج الى الاكثر الذي هو محل

المحتاج ولا شك ان الاكثر ليس محلا للاجتماع والافتراق بل محلهما جوهر واحد فيما
الى جوهر آخر كما صرح به قلنا فحينئذ يندرجان تحت قوله فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر
واحد فيبطل الحصر في قوله وهو المحسوس ان لم يجعلا من قبيل المحسوس والا يبطل حصر المحسوس
بالبصر في الالوان ان جعلا منه وهكذا ان جعلا من غيره كما ذكره في الحركة والسكون
على ان ما ذكر من التاويل لا دلالة عليه اصلا لانا نقول قد ذكرنا ان حقيقة الاجتماع
والافتراق عائدة الى الكون الذي لا يمكن التحيز بدونه فيكونان مندرجين فيما لا يمكن التحيز
بدونه الا انه لم يذكرهما في اقسامه وكان الاولى ذكرهما فيه كما نبهناك سابقا قال وغيرهما يحتاج
الى تصويره وتعيينه ليتمكن من معرفة احكامه الحوالة قال فيما هو من قبيل المراد والصلابة واللين فكلها
مما ايضا عدميان عندهم اقول جعلها الامام في المحصل في تقسيم الحدث على راي المتكلمين من قبيل الملموسات
وقال في المواقف ايضا ان الصلابة كيفية ملموسة واللين عدمي ثم قال بعد ذلك ان الملاسة عند المتكلمين
استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه وعند الحكماء كيفيتان ملموستان فلو لم يكن الصلابة واللين من
الكيفيات الملموسة عند المتكلمين كان المناسب ان يذكر نزاع الفريقين فيهما ايضا كما ذكره في الملاسة
والخشونة عقيب ذكرهما واقول يجوز ان يكون عدم ذكر نزاع الفريقين فيهما بناء على
اشتهار هذا النزاع بخلاف النزاع في الملاسة والخشونة وان يكون ما ذكره في المحصل على
مذهب بعض المتكلمين وان يكون المراد بقول المحشي فيما نقل عنه مما ايضا عدميان عندهم
انهما عدميان عند البعض الذي جرى الشارح على رايه ههنا قال لم لا يجوز ان يكون جواهرا
اقول من قال بتساوي الجواهر الفردة في الحقيقة يقول ان مبادي تلك الآثار هو الله تعالى
فلا يثبت عنده مبادي لتلك الآثار غير الله تعالى ومن قال بتخالفها يجوز كون مبادي الآثار جواهر
متخالفة في الحقيقة للجواهر التي لم يترتب عليها تلك الآثار فلا يرد ذلك النقض على شيء من
المذهبين الا انه لم يشر الى الاحتمال الاول في دفع النقض لان اشتراط البنية
التي لاحظها في هذه الاقسام انما يوافق مذهب المعتزلة القائلين بتخالف الجواهر الفردة
في الحقيقة قال كان صور المواليد الخ اقول فيه اشارة الى ان النقض
بالصورة في تقسيم العرض ليس كما ينبغي قال وكانه لم يذكر اللذة اقول لما ذكر الشارح

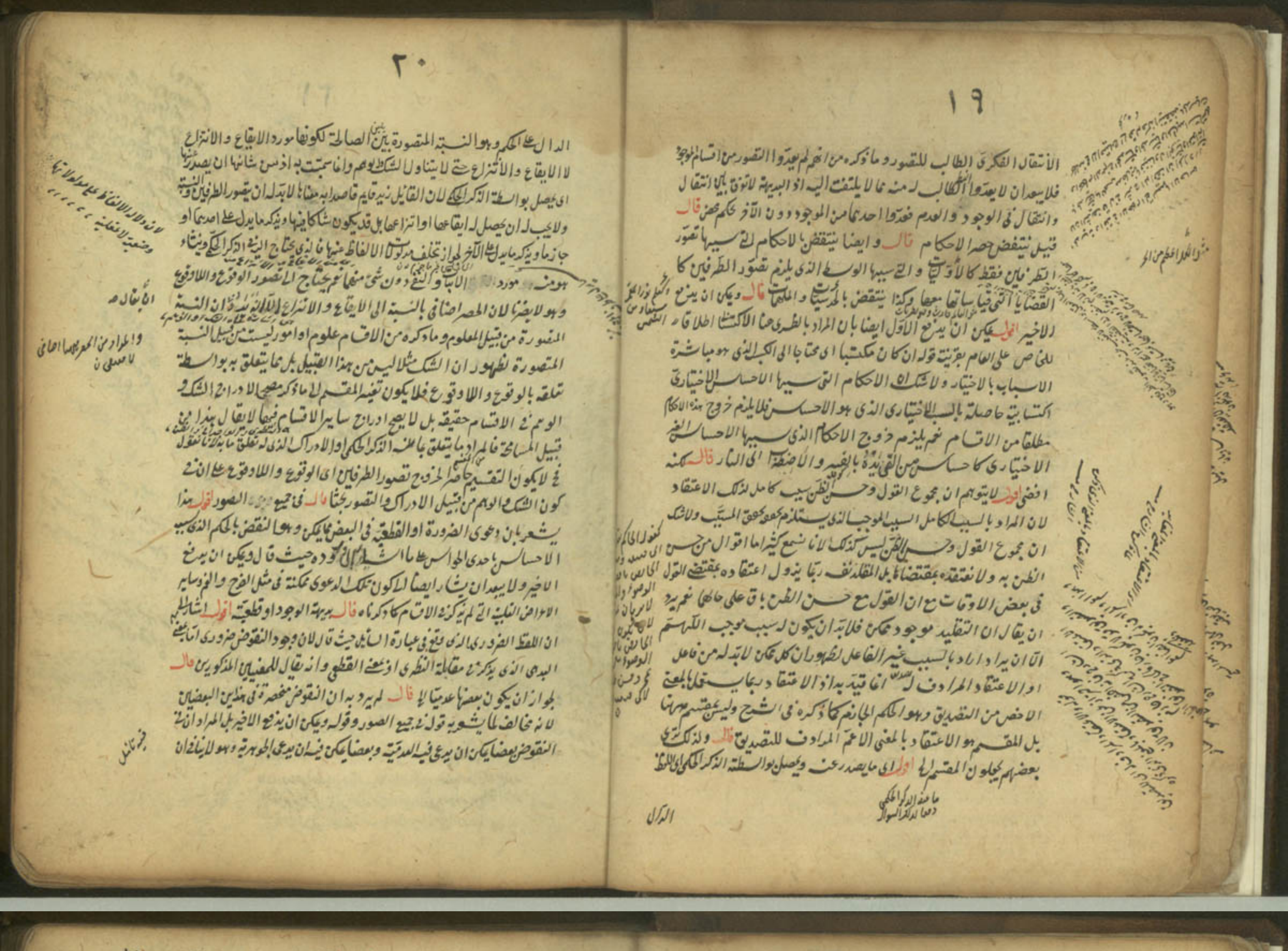
الالم في اقسام الموجودات دون ضده الذي هو اللذة كان مظنة ان يقال لم لم يذكر
اللذة في اقسام الموجودات كما ذكر ضدها فاجاب المحشي بان اللذة عدمية عندهم كما هو مذهب
ابي بكر الرازي حيث قال ان اللذة دفع الم من الالم فان لذة الاكل مثلا دفع لالم الجوع ولذة
الجماع دفع لالم دغدغة المني لاوعيته فلا شك انه عدمي ولا يخفى عليك ان هذا المذهب ليس بشيء
اذ وجود اللذة مما يحكم به الوجدان كالالم وسائر الوجدانيات ومن المعلوم البين انها امر وراء زوال
الالم وان المتكلمين قالوا بوجودها ولذلك ذكرها الامام في الملخص في تقسيم الحدث على رايهم وانهم
قالوا ان الالم واللذة نفس الادراك ولا خلاف بينهما الا باعتبار المتعلق فان المدرك ان كان متعلق
الشهوة كما في حق الاجرب كان ادراكه لذة وان كان متعلق النفرة كما في حق السليم كان ادراكه الما
ولا يفرقهما عاقل بينهما في الوجود والعدم بمجرد متعلقيهما فظهر ان ذلك القول منهم مبني
على انهم يقولون بوجودهما لانه قطعية قال والارادة انه تعالى قدمية عندهم كما مر اقول ما مر
من قدم الصفات والارادة كان على مذهب الاشاعرة وهذا التقسيم وتفسير الارادة بالميل ليس على مذهبهم
بل على مذهب المعتزلة القائلين باشتراط البنية في الحيوة وما يتبعها الذي من جملتها
الارادة فالدفع بهذا الوجه ليس بمطابق لمذهبهم بل المطابق له ان يقال وليس ارادة
الله تعالى من اقسام الحدث عندهم اللهم الا ان يقال ان بعضهم تابعوا الاشاعرة في قدم
الصفات والارادة قال فان القلب اذا مال الى تحصيل وجود شيء اقول لا شك ان لنا حالة شبيهة
بالجذب الحسي حين ميلنا الى تحصيل وجود شيء لكن الارادة ليست ميلا اليها كما
ذكره الشارح بل الى تحصيل وجود شيء فانا اذا رجعنا الى وجداننا في كل شيء
اردناه وجدنا ميلا متعلقا بتحصيله لا ميلا متعلقا بتلك الحالة الشبيهة بالجذب
لا يقال يجوز ان يتعلق الميل بتلك الحالة كما يتعلق الارادة بالارادة لانا
نقول ذلك الميل المتعلق بها ارادة متعلقة بها بالنسبة الى تحصيلها كما في ساير الارادات
وليس المدعى ان الميل لا يتعلق بالجذب بل المدعى ان الارادة المتعلقة بشيء ميل الى
تحصيله وليست عبارة عن الميل الى جذبه كما يدل عليه عبارة الشارح ثم اعلم انهم
اختلفوا في معنى الارادة فكثير من المعتزلة قالوا انها اعتقاد نفع في الفعل او ظن و

اقول يمكن ايراد السؤال بارادة الله تعالى على وجه آخر وهو ان يقال ان ارادة الله تعالى
عرض عندهم وليست بميل الى جذب شيء لان الميل على هذا التقسيم محتاج الى البنية

مما كان بيان في ترجيح احد طرفي الفعل الذي كان نسبة القدرة اليهما على السوية و
قال بعضهم ليس الارادة ما ذكر بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع
هذا الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة وميل يتبع اعتقاد الضر او ظنه وليس الارادة
من قبيل الاعتقاد او الظن اذ كثيرا ما نعتقد النفع في فعل او نظن ومع ذلك لا نريده ما لم يحصل
لنا هذا الميل وقال الاشاعرة انها صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع من غير
الاشتراط باعتقاد النفع او ظن وبالميل التابع لاحدهما بل جوزوا انفكاكها عن كل
واحد منهما على ما سيجيء في آخر الكتاب والشارح مال فيها الى الميل اذ القول بمذهب الاشاعرة
غير مناسب لهذا التقسيم والمذهب الاول يبطله ما نقلناه من تخلف الاعتقاد او الظن عن
الارادة الا انه اجيب عنه بان المراد اعتقاد نفع للقادر او لغيره ممن يؤثر خيره بحيث يمكن
وصوله الى احدهما بلا ممانعة مانع من تعب او معارضة والميل الذي ذكر انما يحصل لمن لا يقدر على
ذلك الفعل قدرة تامة بخلاف القادر التام القدرة اذ يكفيه العلم والاعتقاد على قياس الشوق
الى المحبوب فانه حاصل لمن ليس واصلا اليه دون الواصل اذ لا شوق له ويجيء من الشارح اختيار
هذا الجواب والتحقيق انا اذا رجعنا الى وجداننا حين تصدينا لكل شيء اردناه وجدنا بعد الاعتقاد
بالنفع في فعله او ظن حالة ميلانية متعلقة بتحصيله وان فرضنا ان لنا قدرة تامة على ذلك
الفعل ولا يشك عاقل في ان الارادة لا تحصل الا عند حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل
الذي فسره به الارادة الا تلك الحالة قال وكذلك الانسان قد يشتهي اقول يعني
ان الامرين اللذين اعتبرهما الشارح في الفرق بين الارادة والشهوة ليسا مختصين
باعتبار اختصاصهما به من الارادة والشهوة بل يوجد كل منهما في كل واحد من الارادة
والشهوة فان الميل الى الجذب قد يوجد في الشهوة اذ الانسان قد يشتهي الجذب و
الميل الى التحصيل قد يوجد في الارادة فان الانسان قد يريد تحصيل وجود شيء فالفرق المذكور
ليس بسديد وايضا الانسان قد يتنفر عن شيء ويميل الى دفعه وكذا قد يكره شيئا ويميل الى تحصيل
عدمه فان جوز تحقق النفرة والميل الى الدفع بدون الميل الى تحصيل عدم شيء في الصورة الاولى
وجوز تحقق الكراهة والميل الى تحصيل عدم شيء بدون الميل الى دفع شيء في الصورة الثانية

لو رد ذكراه وكذا قد يتنفر عن جذب شيء ويميل الى دفعه [illegible] وجود شيء
ويميل الى تحصيل عدمه فكل من [illegible] الاربعة [illegible] طردا وعكسا لا يقال فقد
لا يمكن النفرة بدون الميل الى تحصيل العدم والكراهة بدون الميل الى الدفع
[illegible] لان النفرة مما لا يسمع في امثال هذا المقام [illegible]

فقد اعترف بعدم صحة الفرق المذكور بين النفرة والكراهة وان لم يجوز فنقول لا قطع بكون النفرة في
الصورة الاولى عبارة عن الميل الى تحصيل العدم لم لا يجوز ان يكون عبارة عن الميل الى الدفع
وكذا الحال في الكراهة في الصورة الثانية فالفرق المذكور ليس مقطوعا به ايضا قال والفرق
بينهما اقول هذا الفرق ليس بسديد ايضا اذ لو كانت الارادة اختيارية لزم التسلسل في الارادات لان
كل ارادة يجب ان يكون مقدورة على مقتضى ذلك الفرق مع ان كل فعل مقدور انما يصدر عن فاعله بواسطة
انضمام الارادة اليه فيتسلسل الارادة فلذلك ذهبت الاشاعرة الى ان الارادة ليست عبارة عن
الميل المذكور بل هي صفة مخصصة لاحد طرفي الفعل بالوقوع غير الميل وغير مشروط به كما ذكره في شرح المقاصد
وكذا النفرة انما لم يقل ميل جبلي كما قال في الشهوة والارادة لان النفرة ليست ميلا بل انقباض
وكذا الكراهة انقباض يتبع اعتقاد الضرر كما ذكره في آخر الكتاب نقلا عن اصحاب هذا المذهب
والظاهر انه قصد به الاعتراض على الشارح حيث جعلهما من قبيل الميل قال وقد يشتهي الانسان ما لا يريده
هذا بيان الفرق بحسب الوجود كما ان الاول بيان الفرق بحسب المفهوم ثم انه اشارة الى النسبة
بينهما بحسب ذلك فكانه قال ان بينهما عموما وخصوصا من وجه اذ يجتمعان في صورة الاشياء
المستلذة التي يشتهي ويراد فلظهوره ولعدم مدخليته في الفرق الذي هو المقصود الاصلي
لم يتعرض له الشهوة بدون الارادة في اللذة المحرمة عند الزاهد ويوجد الارادة بدون الشهوة
في شرب الدواء المر عند المريض وقس على ذلك الكراهة والنفرة فانهما يجتمعان في الحرام المنفور عنه
الذي يكرهه الزاهد ويوجد النفرة بدون الكراهة في شرب الدواء المر قال واجيب عنه
بانهم انما لم يعدوا الخ اقول فيه بحث اما اولا فلان المتكلمين عدوا اللذة من الموجودات كما نقلناه
عن المحصل واما ثانيا فلان غرض المعترض ان هذه الاعراض مما يشهد بوجودها الوجدان فعدم
عدهم في اقسام الموجودات ليس كما ينبغي وانكار وجودها او التردد فيه مكابرة في الوجدانيات
عند من له انصاف ووجدان وليس غرضه انهم عدوا هذه الاعراض من الموجودات فالواجب على الشارح
ان يذكرها في تقسيم الموجود الى اقسامه وايضا يرد عليهم ان يقال انهم عدوا الانتقال الفكري الذي
يطلب به الحكم وهو النظر من اقسام الموجود ولم يعدوا الانتقال الواقع في المعلومات التصديقية الذي لا يطلب به
شيء من التصور والتصديق منها مع ان البديهة لا تفرق بينهما في الوجود والعدم وكذا



وبمعناه ثم اعلم ان الاولى ان لا يجزم بذ حيثية كما في المواقف حيث قال فكانه ذهب فيه الى الاشتراك
في بعض الصفات لا يستلزم الاتحاد في الحقيقة اللهم الا ان يقال يحمل على التشبيه كذهب فيه
لكنه يقتضي التغاير في الحقيقة وهو غير معلوم ايضا فالاولى ان يقال كانه ذهب فيه كما وقع في المواقف
قال قيل ينتقض بمثل اللعل والفيد والزوج اقول المراد بغير النفوس والارواح الغير
الذايب بالفعل او بالقوة القريبة منه بحيث يسليا ذى سبب لغرينة جعله قسما من المطلق الغير
فلا ينتقض بمثل اللعل لا انا لا نم كونه غيره الذي يرد النقض على حصر غير الذايب في الاجناس
السبعة وان قيد غير الذايب بالاستعداد للذوبان وادعى ان مثله ما ذكره لا يصدق عليه
غير الذايب بهذا المعنى يبطل الحصر في الذايب لخروجه منه قال في الشرح واما ناطق وهو الانسان
اقول قال صاحب النقوض الجن وبعض الملائكة ناطق وليس بانسان والجواب انه خارج
على تقدير تحققه عندهم من المقسم اذ ليسا من الحيوان وايضا المراد بالناطق ما له قوة ادراك
المعقولات ولا نم تحقق هذه القوة فيهما قال يكون مبداء لاحدهما ومنتهى للاخر اقول الحد المشترك
بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح
مع كونهما مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين
المقادير لا بد ان يكون مخالفة في النوع لما هي حدود له فالنقطة مخالفة للخط في الماهية و
كذا الخط مخالف لها وللسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب ان
يكون بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا كان الحد
المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى
ثلثة تقسيم الى خمسة وهكذا فالنقطة وضع حالها في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
ولا نسبة بينهما في الكمية فلا يقال السطح كم من الجسم ثلثة او اربعة قال الا ان الوحدة الوضعية
اقول قد وجدنا عبارة المعترض في حواشيه التي رايناها بدل الوضعية لفظة الفرضية وهو
المطابق لما ذكر في بعض شروح المواقف من تقرير الاعتراض وهو ان يقال اما ان يراد بالحد وحدة
وحدته والاشتراك الحقيقي الواقع في نفس الامر او الفرضي وكلاهما باطلان اما الاول
فلان الحد انما يتحقق في نفس الامر اذا وقع الفصل والانقسام في نفس الامر وهو يستلزم تعدد

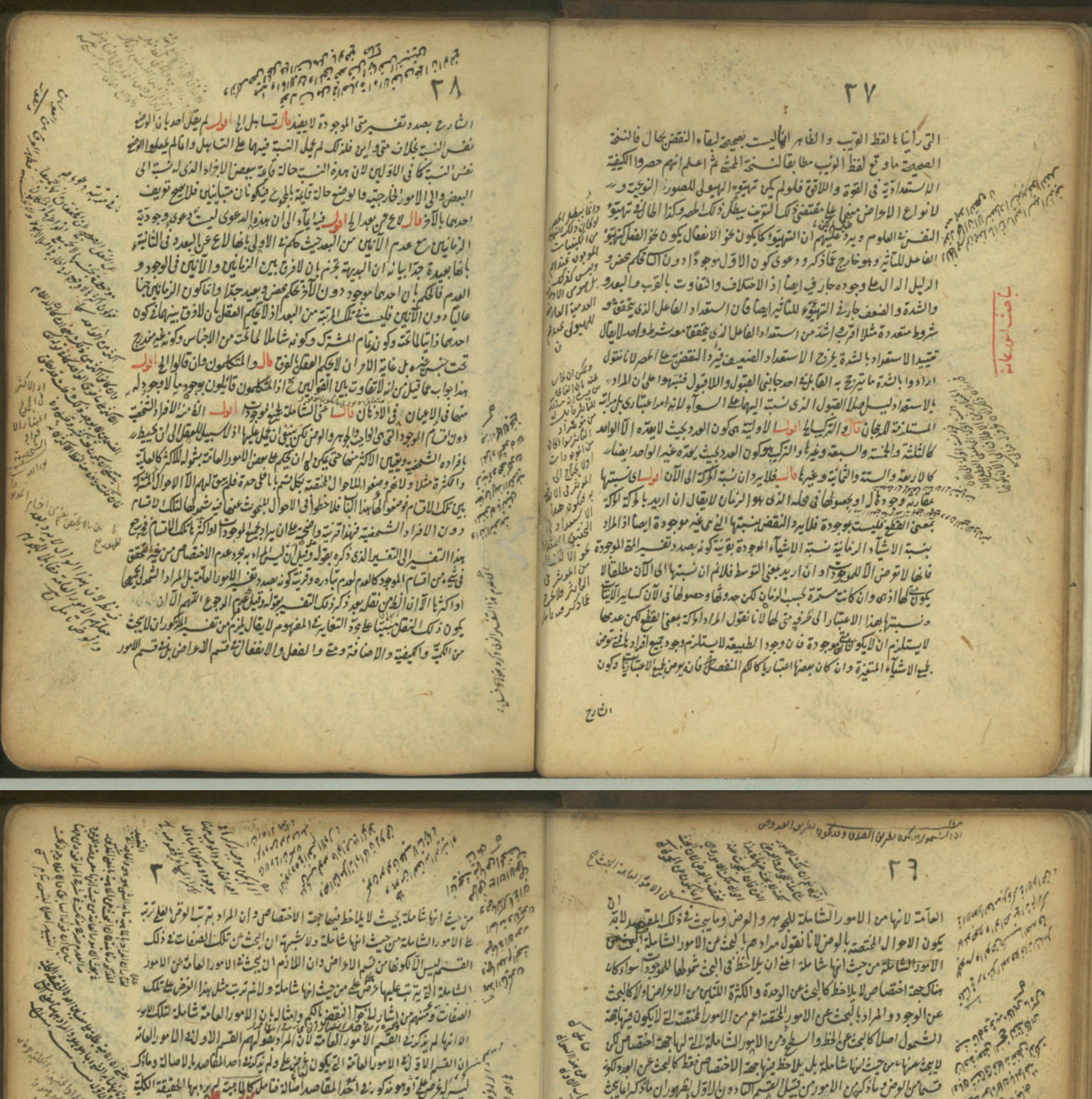
الحدود والاتحاد وهو يستلزم ان يكون المنفصل من قبيل المتصل اذ يمكن اتصافه بالوحدة
الفرضية فعلى هذا لا يطابق الجواب الذي ذكره المحشي بالاعتراض بل الواجب في الجواب ان يقال ان المراد
به الحد الواحد المشترك الفرضي الذي يتوهم ويتخيل بين اجزاء الكم المتصل كالنقطة المتوهمة
بين اجزاء الخط وهذا الفرضي الذي يدعي ثبوته في المتصل من الموهومات والمتخيلات تخيلا صحيحا مطابقا
لما في نفس الامر كثبوت القطبين للكرة المتحركة حركة وضعية كما يشهد به الفطرة السليمة ومثله لا يتصور
في المنفصل لانه لا يمكن للذهن ان يلاحظ في العدد حدا واحدا فاصلا بين قسمين فان العشرة
مثلا اذا قسمتها الى الستة والاربعة لا يمكن ان يلاحظ بينهما حد سوى اجزاء السادس والجزء
الذي مبداء للاربعة وكل واحد منهما لا يمكن ان يتوهم كونه حدا فاصلا بينهما يكون مبداء
لاحدهما ومنتهيا للاخر كما في المتصل ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانه لو سلم امكان فرض الامر الواحد
الفاصل بين اجزاء العدد فلا نسلم كونه حدا على مقتضى تعريفه لانه ليس من قبيل الوحدة التي هي غير قابلة
للوضع لا يقال المراد بكون الحد ذا وضع انه مفروض لان كل ذي وضع في نفس الامر يكون موجودا
في الخارج وان الحدود المشتركة ليست بمتحققة بل مفروضة ولا شك ان الوحدة قابلة لكونها ذات
وضع مفروض لانا نقول لا نم ان كل قابل للوضع كذلك اي الاشارة الحسية في نفس الامر لا بد ان
يكون موجودا لانهم صرحوا بان النقطة المتوهمة في وسط الخط قابلة للوضع في نفس الامر
مع انها ليست من الموجود بل الواجب كون الشيء ذا وضع كذلك اما وجوده او وجود محله
قال ولا يفيد العناية في امثال هذه المقام اقول اي العناية بان يقيد الكم المتصل الغير القار
بالقيود المخصصة بالزمان وان يقال المراد بالكم المتصل الغير القار الذي يكون القبلية التي لا تجامع
مع البعدية ثابتة له لذاته ولغيره بواسطته او المتصل الغير القار الذي يكون للاشياء نسبة اليه
بالحصول فيه ولا شك ان امثال هذه العناية لا يفيد في هذا المقام لانه مقام بيان انحصار اجناس
الموجودات في الاشياء التي حصرت فيها في نفس الامر فعلى هذا التاويل لا يحصل هذا المقصود قال
قد استدلوا على الانحصار اقول حاصله ان الكم المنفصل لا بد ان يكون اجزاؤه متفرقة غير متصلة
بعضها ببعض والا لكان كما متصلا وكل متفرق متعدد غير منقسم بالفعل وان جاز قبوله اياه
لانه مبداء المتعدد ... كل ... المتعدد سواء كان ذلك المتعدد عددا او معدودا متناهيا او
ما هو مبدا



او غير متناه لابد ان يكون امراً غير منقسم بالفعل وكل جزء واحد فالواحد اما ان يؤخذ
من حيث انه واحد من غير ان يلاحظ عنده الشيء الذي حقيقته غير الوحدات او يؤخذ من
حيث انه شيء وحصه عدة الوحدات كالانسان والحجر فالاحاد المأخوذة على الوجه الاول
وحدات مجتمعة بينها انفصال ذاتي فيكون عددا مباينة تلك الوحدات فهي كم بالذات
والمأخوذة على الوجه الثاني ليست وحدات بل امور موصوفة لها منفصلة بانفصالها فقط
فلا يعقل عروض الانفصال لها الا بمعنى كونها آحادا التي فيها فيتوقف في كونها كما
منفصلا على اعتبار عروض العدد لها فيكون كما بالعرض فثبت ان الكم المنفصل بالذات
هو العدد وفيه نظر اذ لانم ان كل مأخوذ على الوجه الثاني من الاحاد يكون انفصاله بسبب
انفصال الوحدات العارضة فقط وبسبب كونها معدودة فقط لم لا يجوز ان يوجد حقيقة
عرضية مركبة من تلك الاحاد مقتضية لذاتها الانفصال والانقسام الى المتوقفات التي
هي اجزاؤها فيكون كما منفصلا بالذات وكونها كما منفصلا بالذات بسبب عروض العدد
لها لا ينافي هذا الاقتضاء وغايته ان يكون كما منفصلا بالعرض ايضا كما ان العدد كم منفصل
بالذات ومنفصل بالعرض ايضا بسبب عروض العدد له قال وذهب بعض الناس الخ اقول جعل
هذا البعض الكم المنفصل جنسا لنوعين احدهما قار وهو العدد والآخر غير قار
وهو الصوت واحتج عليه بان القول مركب من المقاطع ومتقدر بها وهي اجزاء
لها وكل ذي جزء يتقدر بجزئه فهو كم وليس متصلا فهو منفصل واجيب بان الكبرى
ممنوعة فانه ليس كلما يتقدر بجزئه فهو كم اذ يجوز ان يكون له حقيقة اخرى وقد
عرض لها مقدار او عدد فصارت لذلك كما متصلا ومنفصلا بالعرض قال واما
الجسم مع سطحه الخ اقول ان التعريف المستفاد من التقسيم لابد ان يعتبر فيه المقسم على
هذا يكون حاصل التعريف للكم المنفصل بالذات انه كم بالذات لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك ولا شك ان مجموع السطح والخط ليس كما بالذات بالنظر الى انقسامه
وانفصاله اليهما بل بالعرض بسبب عروض العدد له ومجرد ان لا يكون حد مشتركا
بين اجزائه لا يقتضي كما منفصلا بالذات قال الشارح والكيف اربعة انواع

في هذا الحصر بحث لخروج الوحدة عنه اذ مقتضى ما ذكره ههنا من جعل العدد الذي
هو عبارة عن الوحدات كما منفصلا موجودا ومن تعريف الكيف دخولها في
الكيف مع انها ليست مما ذكره من الانواع الاربعة والصواب ما ذكره من ان
الكيف عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة وانه ينحصر في الانواع الاربعة لخروج
الوحدة عن الكيف بسبب اخذ اللاقسمة في تعريفه قال في الشرح فالاصوات والحروف
اقول الاولى ان يقال فالاصوات وساير توابعها ورواد فها او يقول الاصوات
والحروف والجهارة والخفاء والحدة والثقل او يكتفي بذكر الصوت عن ذكر روادفه
كما اكتفى به اولا على ما ذكره المحشي اذ المسموع ليس منحصرا فيما ذكره قال قيل تهيؤ
الهيولى للصورة المنوعة الخ اقول ينتقض التعريف ايضا بتهيؤ النفس للعلوم فانها
تهيؤ لقبول الاثر ولا يسمى لا قوة عندهم قال فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد
اقول قد توهم انه دافع النقض بتهيؤ الهيولى للصور والاعراض الدفعية بقيد
الانفعال بناء على ان المراد به ما فسر به مقولة الانفعال وهو التأثر التدريجي وقبول
الهيولى للصور وتلك الاعراض ليس قبولا للتأثير التدريجي وليس كذلك اذ المراد بالانفعال
ههنا ليس معنى المقولة بل التأثر المطلق سواء كان تدريجيا او لا والظاهر ان كون التأثر
تدريجيا ليس معتبرا في معنى القوة واللاقوة وعندي ان النقض انما يندفع
بقيد الغريب على ما هو الواقع في نسخة المحشي كما نقل بيان ذلك ان المراد بالمؤثر
الغريب ههنا ما يكون له تأثير غريب بمعنى التأثير على خلاف مقتضى طبيعة المتأثر
ولا شك ان تأثير المؤثر في الهيولى بان توجد فيها الصور والاعراض ليس تأثيرا
مخالفا لمقتضى الهيولى اذ ليس لها مقتضى ذاتيا بل قابلة فقط الا ان لفظ الغريب
مما لا يدل على هذا المعنى دلالة واضحة بل انما يدل على المعنى الذي سيذكره في بيان
ان كل جسم له مكان طبيعي وهو التأثير الذي لا يكون من ذات الشيء فظهر
ان التأثير في الهيولى بايجاد الصور والاعراض فيها تأثير غريب بهذا المعنى لعدم كونه
من ذاتها اذ ليس لها تأثير في شيء بل قابلة فقط وقد وجدنا في اكثر النسخ

بقيد الغريب لا يندفع النقض



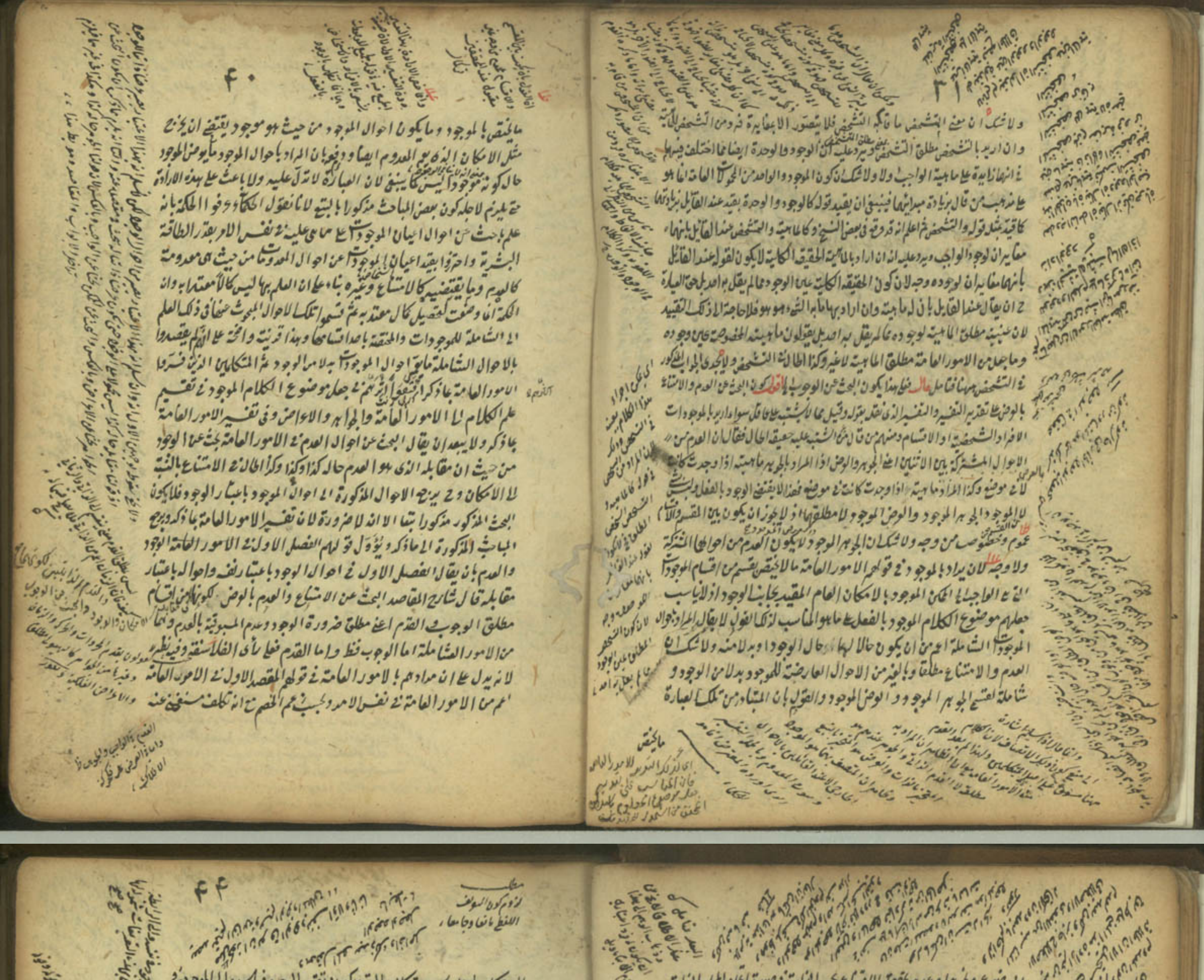
التي رأيناها لفظ الوثب والظاهر انها ليست بصحيحة لبقاء النقض بحال فالنسخة
الصحيحة ما وقع لفظ الوثب مطابقا للنسخة المحشي ثم اعلم انهم حصروا الكيفية
الاستعدادية في القوة واللاقوة فلو لم يكن تهيؤ الهيولى للصور النوعية و
لانواع الاعراض منها على مقتضى ذلك التوثب يبطل ذلك الحصر وكذا الحال في تهيؤ
النفس في العلوم ويرد عليهم ان التهيؤ كما يكون نحو الانفعال يكون نحو الفعل كتهيؤ
الفاعل للتأثير وهو خارج عما ذكر ودعوى كون الاول موجودا دون الثاني تحكم محض و
الدليل الدال على وجوده جار فيه ايضا اذ الاختلاف والتفاوت بالقرب والبعد و
والشدة والضعف جار في التهيؤ للتأثير ايضا فان استعداد الفاعل الذي يتحقق معه
شروط متعددة مثلا اقرب واشد من استعداد الفاعل الذي يتحقق معه شرط واحد لا يقال
تقييد الاستعداد بالشدة يخرج الاستعداد الضعيف فيرد النقض على الحصر لانا نقول
ارادوا بالشدة ما يترجح به القابل في احد جانبي القبول واللاقبول فنبهوا على ان المراد
بالاستعداد ليس اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء لانه امر اعتباري بل مرتبة
المستلزمة للرجحان قال والتركيب اه اقول الاولية هي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد
كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب هو كون العدد بحيث يعده غير الواحد ايضا
كالاربعة والستة والثمانية وغيرها قال فلا يرد ان نسبة الحركة الى الآن اه اقول اي نسبتها
بمقارنة وجودها او بحصولها في محله الذي هو الزمان لا يقال ان اريد بالحركة الحركة
بمعنى القطع فليست بموجودة فلا يرد النقض بنسبتها التي هي غير موجودة ايضا اذ المراد
بنسبة الاشياء الزمانية نسبة الاشياء الموجودة بقرينة كونه بصدد تفسير المتى الموجودة
فانها لا توصف الا للموجود وان اريد بمعنى التوسط فلا نم ان نسبتها الى الآن مطلقا لا
يكون كما اذ هي وان كانت مستمرة بحسب الزمان لكن حدوثها وحصولها في الآن كساير الآنيات
ونسبتها بهذا الاعتبار الى طرفه متى لها لانا نقول المراد الحركة بمعنى القطع لكن عدمها
لا يستلزم ان لا يكون متى موجودة فان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها فيتوهم
لجميع الاشياء المتغيرة وان كان بعضها اعتباريا كالكم المنفصل فانه يوصف بجميع الاعتباريات وكون

الشارح

الشارح بصدد تفسير متى الموجودة لا يفيد قال تساهل اه اقول لم يقل احد بان الوضع
نفس النسبة بخلاف متى واين فلذلك لم يحمل النسبة فيهما على التساهل واما لم يجعلوا الوضع
نفس النسبة كما في الاولين لان هذه النسبة حالة قائمة ببعض الاجزاء الذي له نسبة الى
البعض والى الامور الخارجية فالوضع حالة قائمة بالمجموع فيكونان متباينين فلا يصح توصيف
احدهما بالآخر قال لا يخلو عن بعد اه اقول فيه ايماء الى ان هذه الدعوى ليست دعوى وجود
الزمانيين مع عدم الآنيين من البعد حيث حكم في الاولى بانها لا تخلو عن البعد وفي الثانية
بانها بعيدة جدا بيانه ان البديهة تجزم بان لا فرق بين الزمانيين والآنيين في الوجود و
العدم فالحكم بان احدهما موجود دون الآخر تحكم محض وبعيد جدا واما كون الزمانيين
عاما دون الآنيين فليست في تلك المرتبة من البعد اذ لا يحكم العقل بان لا فرق بينهما في كون
احدهما ذاتيا لما تحته وكونه تام المشترك وكونه شاملا لما تحته من الاجناس وكونه غير مندرج
تحت جنس غيره بل غاية الامر ان لا يحكم العقل بالفرق قال والمتكلمون وان قالوا اه اقول
هذا جواب عما قيل من انه لا تفاوت بين القولين اذ المتكلمون قائلون بوجود ما لا وجود له
منها في الاعيان في الاذهان قال اعني الشاملة لجميع الموجودات اه اقول الظاهر انه الافراد الشخصية
دون اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض لكن ينبغي ان يحمل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط
بافراده الشخصية ويقيس الاكثر منها حتى يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة بشموله للاكثر كالعلية
والكثرة مثلا ولانهم وضعوا للاحوال المختصة بكل قسم بابا على حدة فلم يبق لهم الا الاحوال المشتركة
بين تلك الاقسام فوضعوا لها هذا الباب فلاحظوا في الاحوال المبحوث عنها فيه شمولها لتلك الاقسام
دون الافراد الشخصية فهذا قرينة واضحة على ان يراد بجميع الموجودات او اكثرها تلك الاقسام فيرجع
هذا التفسير الى التفسير الذي ذكره بقوله وقيل ان ليس المراد به عدم الاختصاص من غير تحقق
في شيء من اقسام الموجود كالعدم لعدم تبادره وقرينة كونه بصدد تفسير الامور العامة بل المراد الشمول لجميعها
او اكثرها الا ان الظاهر من نقله بعد ذكر ذلك التفسير بقوله وقيل عدم الرجوع اللهم الا ان
يكون ذلك النقل مبنيا على دعوى التغاير في المفهوم لا يقال يلزم من تفسير المذكور ان لا يبحث
من الكمية والكيفية والاضافة ومتى والفعل والانفعال في قسم الاعراض بل في قسم الامور

العامة لانها من الامور الشاملة للجوهر والعرض وما يبحث في ذلك المقصد لا بد ان
يكون الاحوال المختصة بالعرض لانا نقول مرادهم بالبحث عن الامور الشاملة البحث عن
الامور الشاملة من حيث انها شاملة اعني ان يلاحظ في البحث شمولها للموجودات سواء كان
هناك جهة اختصاص لا يلاحظ كالبحث عن الوحدة والكثرة اللتين من الاعراض او لا كالبحث
عن الوجود والمراد بالبحث عن الامور المختصة اعم من الامور المختصة التي لا يكون فيها جهة
الشمول اصلا كالبحث عن الخط والسطح ومن الامور الشاملة التي لها جهة اختصاص لكن
لا يبحث عنها من حيث انها شاملة بل يلاحظ فيها جهة الاختصاص فقط كالبحث عن العدد لكونه
قسما من العرض وما ذكر من الامور من قبيل القسم الثاني دون الاول لظهور ان ما ذكر انما يبحث
عنه لكونه من اجناس الاعراض لا لكونه من عوارض اكثر الموجودات او نقول المراد بالامور العامة
ما يحمل على الموجودات مواطأة لا اشتقاقا ويؤيده ظاهر ما ذكره الفاضل في حواشي شرح
المطالع حيث قال يجب ان يقال الامور العامة محمولات تثبت هناك للاعيان مقيدة بالقيود المخصصة
وما ذكره واني تمثيلها بمبادئها فمن قبيل المسامحة فيكون معنى قولهم المقصد الاول في الامور
العامة ان المقصد الاول في بيان احوال الموجود وبيان احوال الواحد بحسب الوحدة وهكذا
فعلى هذا يكون المراد بالشمول والاختصاص بطريق الصدق والحمل لا بطريق العروض
فلا يرد النقض بما ذكر لانه مختص بطريق الصدق والحمل وليس بشامل فتامل فان قيل العلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر من الامور الشاملة بطريق العروض ومفهومات ما يشتق منها شاملة
بطريق الصدق مع انه لا يبحث عنها في الامور العامة بل في الاعراض قلنا لا يتوهم ورود
النقض بمثل هذه الصفات وما يشتق منها على مذهب نفاة الصفات لعدم الحصر اذ لا
شمول لها عندهم بحسب عروض حقايق تلك الصفات ولا شمول لما يشتق منها بحسب الصدق
اذ معنى العالم من قام به العلم وما لا يكون له علم زايد لا يكون عالما ولا يطلقون عليه عالما
بمعناه الحقيقي نعم ربما يطلقون العالم عليه بمعنى من يتميز عنده وينكشف له الاشياء و
كذا يطلقون القادر والمريد بمعنى التعلق بالمقدورات والمرادات ولا يطلقونها مرادا بها
المعنى الحقيقي واما على مذهب المثبتين فيندفع بان المراد بالبحث عن الامور الشاملة البحث

من حيث انها شاملة بحيث لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص وان المراد بترتب الغرض العلمي ترتبه
على الامور الشاملة من حيث انها شاملة ولا شبهة ان البحث عن تلك الصفات في ذلك
القسم ليس الا لكونها من قسم الاعراض وان اللازم ان يبحث في الامور العامة عن الامور
الشاملة التي يترتب عليها غرض علمي من حيث انها شاملة ولا نم ترتب مثل هذا الغرض على تلك
الصفات ومنهم من اشار الى دفع النقض بالكم وامثاله بان الامور العامة شاملة لتلك الامور
الا انها لم يذكر في القسم الامور العامة لان المراد بقولهم القسم الاول في الامور العامة
ان القسم الاول في الامور العامة التي يكون غرض علمي ولم يذكر فيه احد المقاصد بالاصالة وما ذكر
ليس له غرض علمي او هو مذكور في احد المقاصد اصالة فتامل قال ماهية لم يرد بها الحقيقة الكلية
بل ما به الشيء هو هو مطلقا والا ينبغي ان يقول عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة
لوجوده كما ذكره في شرح المواقف بناء على انه اراد هناك الحقيقة الكلية والا فلا وجه
لذلك التقييد اصلا وان اريد بها الحقيقة الكلية فاما ان يراد بلفظ الماهية في قوله عند
القائل بان له ماهية مغايرة لوجوده معنى الحقيقة الكلية ايضا كما هو الظاهر يكون تقييد الماهية
بمغايرة الوجود خاليا عن الفايدة بل يكون مخلا اذا اريد به الاحتراز عن قول القائل بان وجوده
عين ماهيته بذلك المعنى اذ لم يقل به احد فكيف يحترز عنه واما ان يراد معنى ما به الشيء هو هو فان
قصد بذلك التقييد الاحتراز عن قول القائل بان وجوده عين ماهيته بناء على ان عينية الوجود
ينافي القول بان له ماهية كلية يرد عليه انه لظهور ان عينية الوجود مع الماهية لا يمنع
ان يكون له ماهية كلية بل المانع منه عينية التشخص فلا بد ان يكتفي بالتعرض لمغايرة التشخص
للماهية وان لم يقصد به ذلك الاحتراز كان التقييد خاليا عن الفايدة وقال في ذكر التشخص عند
القائل بان الواجب له تشخص مغاير لماهيته وفيه نظر اذ لا حاجة الى التقييد بذلك اذ الفلاسفة القائلون
بان تشخص الواجب عين ماهيته ارادوا بالتشخص التشخص الجزئي دون مطلق التشخص فانهم معترفون
بان مطلق التشخص زايد على ماهيته شامل له ولغيره من الجوهر والعرض كالوجود فكونه من الامور العامة
لا ينافي كون التشخص المخصوص عين ماهيته كما هو مذهبهم ويمكن ان يدفع بان المراد بالامور
العامة المحمولات العامة كما سبق فيكون التشخص الذي عد من الامور العامة بمعنى المتشخص



الموضوع ونحوهما وعدم تحقق الامتناع بحسب الذات في صورة اتحاد المحل بالذات
كالاتحاد بالذات والتركيب على مقتضى قول الاشعري يقول بانه تعالى موجب بالذات بالنسبة الى الكل
والتركيب مما توضيح مما سواه ويمتنع عروضه له وان الايجاب يمتنع عروضه لغيره وليس مما يترتب
الوصف العلمي من حيث الشمول في بعضها الذي تحقق التقابل بل فيه كالحدوث والقدم الذي
يثبت احدهما للآخر للعالم في الجواهر والاخر للواجب في الاعتبار ويجوز ان يخص يراد بالتقابل
معنى المباينة ويراد بالترتب الوصف العلمي ترتبه من حيث الشمول فلا يرد تلك الاحوال
لعدم الترتب المذكور قال اذ في اطلاق المنفصل الخ اقول لان معنى المنفصل هو الموجود
المتاخر على ما يجيء فلا يصدق على المعدوم فلا بد ان يرتكب التجوز بان يراد مطلق المتاخر
لعلاقة العموم والخصوص وهو مع استلزام دخول الموجود المتاخر في التعريف مجاز بعيد
لا يدل عليه قرينة واضحة او يراد المعدوم المتاخر ولا شك انه بعيد لعدم القرينة الواضحة الدالة
عليه فيكون في اطلاق المنفصل على المعدوم بعد لتوقفه على ارتكاب المجاز قال وبالحقيقة
هو تعريف الشيء وراه اقول لا يتوهم ان موقوفية الثابت العيني يتوقف على موقوفة الثابت لكونه فردا
وهو عبارة عن الموجود موقوفة على موقوفة الثابت العيني لكونه حده فيلزم الدور حقيقة وهو خلاف
ما يشعر به قوله وهذا تعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري كما يشهد به الذوق السليم
لان الجزء مطلق الثابت الذي هو عبارة عن الموجود المطلق والموقوف هو الموجود العيني
كما دل عليه كلامه في شرح المواقف حيث قال وفايدة لفظ العيني التنبيه على ان الموقوف
هو الموجود في نفسه فلا توقف من ذلك الجانب فان قلت فعلى هذا لا يلزم شيء في التعريف
وان ذلك لان الموقوف هو الموجود في نفسه وما اخذ في التعريف هو الموجود مطلقا قلت المقيد
اذا اوقف فاما ان يوقف بحسب ذات المقيد والقيد معا او بحسب احدهما فقط فعلى التقدير الاول
يلزم تعريف الموجود بالثابت الذي هو عينه وعلى التقدير الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب
ذات المقيد فقط يلزم ذلك ايضا واما التعريف على التقدير الثاني الذي يكون التعريف
فيه بحسب القيد فقط فهو وان لم يكن مستلزما لتعريف الموجود بنفسه لكن ما نحن فيه
ليس من ذلك القبيل بقي ههنا شيء وهو ان الموقوف بهذه التوقيفات اذا كان موجودا

العيني كما يدل عليه سوق كلام المتن يكون تقسيم الموجود فيما سيجيء الى الموجود في
نفسه والى الموجود لغيره تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره لظهور ان المقسم هناك هو الموجود
الذي حكم ههنا بانه بديهي وان تعريفاته تعريف لفظي يدل عليه نظام كلامه فافهم
قال وقيل لان حاصله اقول فيه بحث لانه لا نم ان ثبوت المخبرية والمعلومية للشيء هو
الوجود بل هو عبارة عن الاتصاف بالمخبرية والمعلومية الاعتباريتين فهو رابطي بين
الموجود والاعتباري وليس بوجود ولا فرد منه وقوله اي يوجد ليس بقيد بل من
قبيل التلبيس والتسوية لتمشية كلام المص بحسب الظاهر ولو سلم كونه فردا فالموقوف
مطلق الوجود لا الخاص والموقوف هو الخاص فيجوز ان يعرف العام بالخاص ودليل
الامتناع ليس بتام ولو سلم ذلك فالموقوف هو الخاص الذي هو الوجود في نفسه والموقوف
هو الوجود لغيره فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وغاية الامر ان يكون احد القسمين
والمطلق واقعا في التعريف وليس هو تعريف الشيء بنفسه نعم يلزم تعريف الشيء بما
يساويه او بالاخفى لان الوجود لغيره اما مساو للوجود في نفسه او اخفى منه
وليس باوضح ويمكن ان يدفع هذا بما حققناه سابقا فتدبر لا يقال هذا التعريف ليس
بصحيح وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان الامكان الذاتي المقابل للامتناع
الذاتي لا يكون التعريف مانعا لدخول المعدوم فيه لامكان العلم بها وصحة الاخبار
عنها والا لامتنع اتصافها بحالة الوجود لئلا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وان اراد به مقابل الامتناع المطلق العام للامتناع بالغير ايضا
اعني ما لا يكون ممتنعا بالذات ولا بالغير لا يكون التعريف جامعا لخروج الموجودات
الخارجية على تقدير ان لا يعلم ولا يوجد في الذهن فانها وان كانت مما يمكن ان يعلم
ويخبر عنه امكانا ذاتيا لكن لا يمكن ان يعلم ويخبر عنها امكانا بمعنى سلب الامتناع المطلق
اذ يمتنع ذلك بسبب مجهوليتها وعدم حصولها في الذهن وكون هذا التقدير غير واقع لا يدفع ما ذكرنا لان
التقدير ممكن بالنظر الى ذات الموجود وان كان ممتنعا بالنظر الى القوى العالية المحيطة
بجميع الاشياء علما وانه يجب ان يصدق الموقوف على كل فرد ممكن للموقوف وايضا يرد على



بان يفسر الامور العامة بما ذكره المحشي من التفسيرين ويجرى الكلام على الظاهر المتبادر
من لفظ الامور العامة وهو الامور العامة بحسب نفس الامر وايضا ما ذكر يدل على ان
كون القدم من الامور العامة انما هو على راى الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع
ان الكلام الاشاعرة قايلون بقدم الصفات التى من قبيل الاعراض على مقتضى حصر اقسام
الموجود فى الثلثة والجواب عن الثانى ان ما ذكرتم وان كان لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه
بل صرحوا بان صفاته ليست مختصا لكونه قسما من المحدث وح يصح حصر كون القدم من
الامور الشاملة على راى الفلاسفة ولذلك لم يقيد الفاضل القدم بالذاتى فى هذا
الكتاب مع عدم تبادره وكذا فى شرح المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون العدم و
الامتناع والوجوب الذاتى والقدم من الامور العامة بل قيد الوجوب به فقط قال فالاولى
ان يقال اقول هذا اشارة الى تفسير الامور العامة على مقتضى الاختلاف فى موضوع الكلام فمن
قال ان موضوعه هو الموجود ينبغى ان يفسر بالاول ومن قال هو المعلوم ينبغى ان يفسر بما
اشار اليه بقوله بل المفهومات ولما كان المختار عنده المذهب الاول كما حققه فى شرح المواقف
اشار الى رجحان التفسير الاول المبنى عليه حيث اورد كلمة الاولى بناء على ان الامور
العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم والامتناع فيكون ابحاثهما مذكورة بالتبع
على هذا التفسير ايضا بخلاف الثانى قوله اما على الاطلاق او على سبيل التقابل يعنى يكون
مع مقابله شاملة لجميع الموجودات او المفهومات ولما كان من الظاهر المكشوف ان الامور العامة
المفسرة هى التى يتعلق بكل منها غرض علمى المبحوث عنها الاطلاق كان هذا قرينة واضحة
على اعتبار هذا القيد فى تفسيرها فلذلك تركه فى هذا الكتاب وما ذكره فى شرح
المواقف فلزيادة الايضاح والاحتياط وانما وجب اعتباره لئلا يدخل المفهومات التى
يتناول مع مقابلها جميع المفهومات كالعدم المأخوذ من النقيضين ولا يتعلق بكل واحد
من المتقابلين غرض علمى سواء تعلق باحدهما او لا الا انه ينبغى ان يقول ويترتب على ذلك
المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض علمى لئلا يخرج مثل المفهومية والجزئية من الامور
الشاملة على الاطلاق التى لا يعدونها من الامور العامة ولا يبحثون عنه فى ذلك القسم

لا يعرف وجه تخصيص القيد المذكور اعنى ترتب الغرض العلمى بالمتقابلين سوى ان
الامور العامة اى الشاملة مع المتقابلين التى لا يعدونها من الامور العامة كثيرة
بخلاف الامور الشاملة على الاطلاق التى لا يعدونها منها وان الاحوال المختصة التى
يبحث عنها فى الجواهر والاعراض يشتمل مع نقيضها جميع الموجودات والمفهومات فكانت
تلك الامور احوج لاعتباره لاخراجها من الامور العامة من الاول فلذلك صرح بقيد
يخرجها ولم يكتف بدلالة القرينة عليه ولم يصرح بما يخرج الثانية بل اكتفى فيه بدلالة القرينة
ويحتمل ان يقال انما ترك القيد المذكور بالكلية فى هذا الكتاب بناء على ان ما يصدق عليه
المعرف المذكور من الامور المطلقة والمتقابلة اللتين لا يتعلق بهما غرض علمى يصدق
عليه الامور العامة الا ان المراد بالبحث عن الامور العامة البحث عما يترتب عليه غرض
علمى بقرينة البحث فلا اعتراض بالنوعية وهبوط ولا للحصر الذى ادعاه الشارح لان المراد
حصر الامور العامة المبحوث عنها لا مطلقا لا يقال ان اراد بالتقابل معناه الاصطلاحى
لا يتناول التعريف المذكور للامور العامة الوحدة والكثرة لعدم اتحاد الموضوع كما يجىء
وان اراد معنى المباينة والمنافاة يصدق التعريف على الاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة
مع الاحوال المختصة بالاخرين لشمول تلك الاحوال مع ما يباينها جميع الموجودات ويتعلق
بجميعها غرض علمى لكونها من مقاصد الفن لانا نقول المراد بالتقابل ههنا المعنى الاعم المجازى اعنى
امتناع اجتماع الشيئين بحسب الذات فى ذات واحدة بالذات من جهة واحدة اعم من ان
يكون ذلك الاجتماع بطريق الوصف كما فى القدم والحدوث او بطريق الصدق كما فى العلة
والمعلول واعم من ان يكون تلك الذات واحدة مطلقا كما فى القدم والحدوث او واحدة
بالذات متعددة بالاعتبار كمحل الوحدة والكثرة العارضة لذلك المحل الغير المتغيرة
ومحل مفهومى الوحدة والكثرة والمراد بترتب الغرض العلمى ترتبه على المتقابلين من حيث
انهما شاملان وح يندفع الاعتراض لان الوحدة والكثرة متقابلة لهذا المعنى لان
محلها ذات واحدة بالذات وان كانت متعددة بالاعتبار وليست الاحوال المختصة كلها متقابلة
بهذا المعنى لعدم اتحاد الذات فى اكثرها كترتب الجسم من الجواهر الفردة وامتناع الانتقال مع

التعريف خروج النسب والمفهومات الغير المستقلة فانها موجودات ذهنية ولا يمكن
ان يخبر عنها لانا نقول المراد بالامكان الخاص سلب الامتناع بالذات والامتناع بحسب الوصف
ولا شك ان المعدومات من حيث انها معدومة يمتنع ان يعلم ويخبر عنها امتناعا بحسب وصف المعدومية الذى جعل عنوانا
للقضية القائلة كل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه وان الموجودات لا يمتنع لها ذلك لا بالذات ولا بحسب وصف
الموجودية الذى جعل عنوان القضية القائلة الموجود يمكن ان يعلم ويخبر عنه والامتناع الناشى من المجهولية والمعدومية الذى اشتمل
وصف الموضوع الذى اعتبر فى الامكان فى تعريف الموجود

تفسيرها بتبيين محمول جاصلة ليعلم ان اللفظ موضوع بازائها اولا فالاول لفظى والثانى حقيقى وهو ايضا ينقسم الى قسمين
بحسب الحقيقة وبحسب الاسم لانه اما ان يقصد تحصيل صورة ما علم وجوده فى الخارج اولا فالاول تعريف بحسب الحقيقة
سواء كان حدا ان كان بمحض الذاتيات او رسما ان لم يكن كذلك والثانى تعريف بحسب الاسم والتعريف اللفظى يقبل المنع
لانه ما يعتقد بيان لفظ العلم موضوع بازاء ذلك المعنى فيحتاج فى دفعه الى النقل عن اصحاب اللغة بخلاف التعريف الحقيقى
والاسمى

وان اما ماعدا التعريف اللفظى فالمقصود به تحصيل صورة فى قلبه التعريف اللاسمى قال الشارح اذ لا اشهر من الوجود اقول

لكان ذكره فى هذا الباب لغوا اذ البحث عن الوجود وغيره فلا بد من ذكره تعريف الوجود وانما ذكر تعريف مفهوم الموجود
لاستلزامه ذلك ولا شك ان هذا المفهوم يشتمل على شيئين مفهوم حقيقة المعقول ومفهوم الوجود فاحتاج بهذا

المفهوم الى التعريف اذا لم يكن باحتياج مفهوم الصيغة يكون باحتياج مفهوم الوجود وبهذا سقط ما ذكره
مفهومات صيغ المشتقات من حيث هي مشتقات وعدم صحة حمل ماخذ الاشتقاق على ما فنذكر بعض تعريفات المشتقات كتعريف الحساس
بالمتحرك بالارادة لا يضر بذلك الاطراد لعدم دخوله في موضوع تلك القضية الكلية اعني القضية القائلة ان احتياج مفهوم
صيغ المشتقات من حيث هي مشتقات الى التعريف باحتياج ماخذ الاشتقاق عند من يعرف مفهوم الصيغ او لكون المراد
بتعريف ماخذ الاشتقاق اعم من ان يكون الاخص او ما كان في الصور التي يصح الماخذ كتعريف الوجود بالثابت العين او
يكون ما خذا في التعريف على وجه لا يلزم حمله على الماخذ الموصوف كما في كون الموجود ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه وما يكون
فاعلا او منفعلا فان التعريف الماخوذ منه الموجود هو ما به ثبوت امكان الخبر وما به ثبوت الفعل والانفعال كما ذكره في
شرح المواقف وان كان ما ذكره بعينه في التعريف الماخوذ للموجود من التعريف بما يمكن هو ثبوت الخبر عنه على ما هو المراد
والتحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتق ربما يكون المقصود به تعريف مفهومه تماما من حيث هي مفهومات وربما يكون
المقصود تعريف موضوعاتها التي تساويها كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا بوجه آخر من وجوهه كالمتحرك
بالارادة ولا شك ان النوع الاول لا يستلزم تعريف ماخذ الاشتقاق دون الثاني ثم انه على نوعين نوع يكون تعريف
الماخذ بالماخذ نفسه كالوجود والثبوت ونوع يكون الماخذ فيه اخص توقفه على وجه لا يلزم حمله عليه مواطية فان الواحد
المختصة بالموجود على نوعين نوع يصح ان يحمل على الموجود مواطاة ونوع لا يصح ذلك لكن يمكن ان يوخذ بالقياس
اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة للوجود في هذا المقام من النوع الاول لاقتضاء المقام كما ذكرنا
ومشتمل على كلا نوعيه وما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان ما ذكره يقتضي ان يكون كل تعريف المشتق
بالمشتق مستلزما لصحة تعريف الماخذ بالماخذ مع انه ليس كذلك فان تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة صحيح
مع ان تعريف الاحساس بالحركة بالارادة ليس بصحيح وان تعريف الموجود بالتعريف الثاني ليس من النوع الاول
لامتناع حمل الماخذ على الماخذ وظهر ان التعريفين الاخيرين سيان في عدم كونهما من النوع الاول لجيب النظر
وكونهما منه بحسب ما حققناه فتدبر قال فاذا علم مفهوم الوجود وعلم مفهوم الموجود اقول لا يقال لا نم ذلك لجواز
ان يكون مفهوما الوجود والصيغة معلومين ويكون مفهوم الموجود مجهولا لا بنوعه باجزائه كما في سائر المفهومات الكثيرة
لانا نقول ذلك لا يتصور الا في صورة معلومية الاجزاء متفرقة واما اذا علم الاجزاء مجتمعة كما نحن فيه فلا يتصور
مجهولية الكل مع معلومية الاجزاء وكذلك قال فتعريف الموجود بالثابت العين اه اقول قد يقال يمكن ان يقلب
هذا الدليل ويستدل على خلاف المدعى بان يقال مفهوم الموجود معلوم لكل من يعرف مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة

لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول
علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان
ذلك الاحتياج مفهوم الصيغة فتعريف الموجود بالثابت العين ليس تعريفا للوجود
بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو ابراز الآخر اعني مفهوم الصيغة
وايضا المعلوم من اللغة كون المفهوم المخصوص من صيغة المفعول لا ماهية ذلك المفهوم
وحقيقته وكذا الحال في مفهوم الوجود وبلا تفرقة بينهما فجعل مفهوم احدهما معلوما
من اللغة دون الآخر كما يدل عليه كلامه تحكم محض ونقول ايضا ان اراد ان ماهية
مفهوم الصيغة معلوم من اللغة فلا نم ذلك وان اراد كون مفهوم المخصوص موضوعا له
للصيغة معلوم منها فهو مع معلومية الوجود ولا يستلزم الا معلومية ان اللفظ لاي شيء وضع لا
معلومية ماهية مفهوم الموجود فلا يلزم منه الا توقف احتياج تعريف الموجود اللفظي الى تعريف
الوجود اللفظي وهو غير مناسب لما ذكره من توجيه قول المحشي وتحديدها بالثابت العين
الى آخره قال وقيل بيان الملازمة اقول حاصله ان تحديد الموجود باعتبار تحديد جزئه الذي هو الوجود
دون اعتبار جزئه الآخر الذي هو مفهوم صيغة المفعول يدل على مقدمتين الاولى ان الوجود
مساو للموجود موقوفا وبهاء حيث اكتفى في تعريفه بما يفيد معرفة الوجود فقط والثانية ان الموجود
غير بين بنفسه بل يحتاج الى التعريف المذكور واذا ثبت المقدمتان فنقول لما ابطل تعريف الموجود
بالثابت بلزوم الدور لزم ان يكون الموجود مجهولا حال معلومية الثابت اذا قطع النظر عما
يعلم به الموجود بحكم المقدمة الثانية وعدم صلاحية كون الثابت موقوفا وهو يستلزم ان لا يكون
الموجود معلوما حال معلومية الثبوت بحكم المقدمة الاولى ومعلومية الثابت المستلزمة لمعلومية الثبوت
فيلزم ان لا يكون الثبوت صالحا لكونه موقوفا للوجود وفيه بحث ينبغي ان يقول ان الشارح لما كان
الموجود غير بين بنفسه وكان الوجود مساويا له لتوقف اللزوم عليهما لا على المساواة فقط
كما يظهر من التقرير المذكور الا انه ترك الاول لظهوره ولا يخفى عليك ان بيان الملازمة على هذا
الوجه بعيد عن الاذهان السليمة وان الملازمة بنفسها اظهر منه وما ذكره المحشي اوضح وابعد
لا الطباع المستقيمة ولذلك قال وانت خبير بانه تكلف مستغنى عنه بما قررناه قال التصور على

الفى لي قلوبا طار ما هطلت سحايب الوحي فيها ابحر الحكم
مولانا ما فاه الملة والدين رحمه الله هذا البيت عند حضوره
الى الدرس
محمد سلكوا مسلوك محمد رضي الله عنه

داوقيه الوحدة في الحال والكثرة في الخيال
لان حصول الوحدة في العقل اكثر وحصول
الكثرة في الخيال كذلك لان حصول الاشياء
في العقل على وجه التوالي غالبا دون الاجتماع وحصول
الجزئيات في الخيال بالاجتماع تامل

اذا سار — دابل — نح الى وبح — بال
اعطران شديد
وخروج الفجر عذلة اللسان
نبيلة بن كلاهم تنبيطا — انتظمها في سعديا
شعله عنه — كما في لارنا
الصمصام والصمصامة
السيف الصارم الذي لا ينثني
العاجب لمع — هيعب اللحمة
مقدرة بالحركات الثلث عنق القدرة
الفضاء — النمر الملساء
جاوب قاطع
الضليع القوي

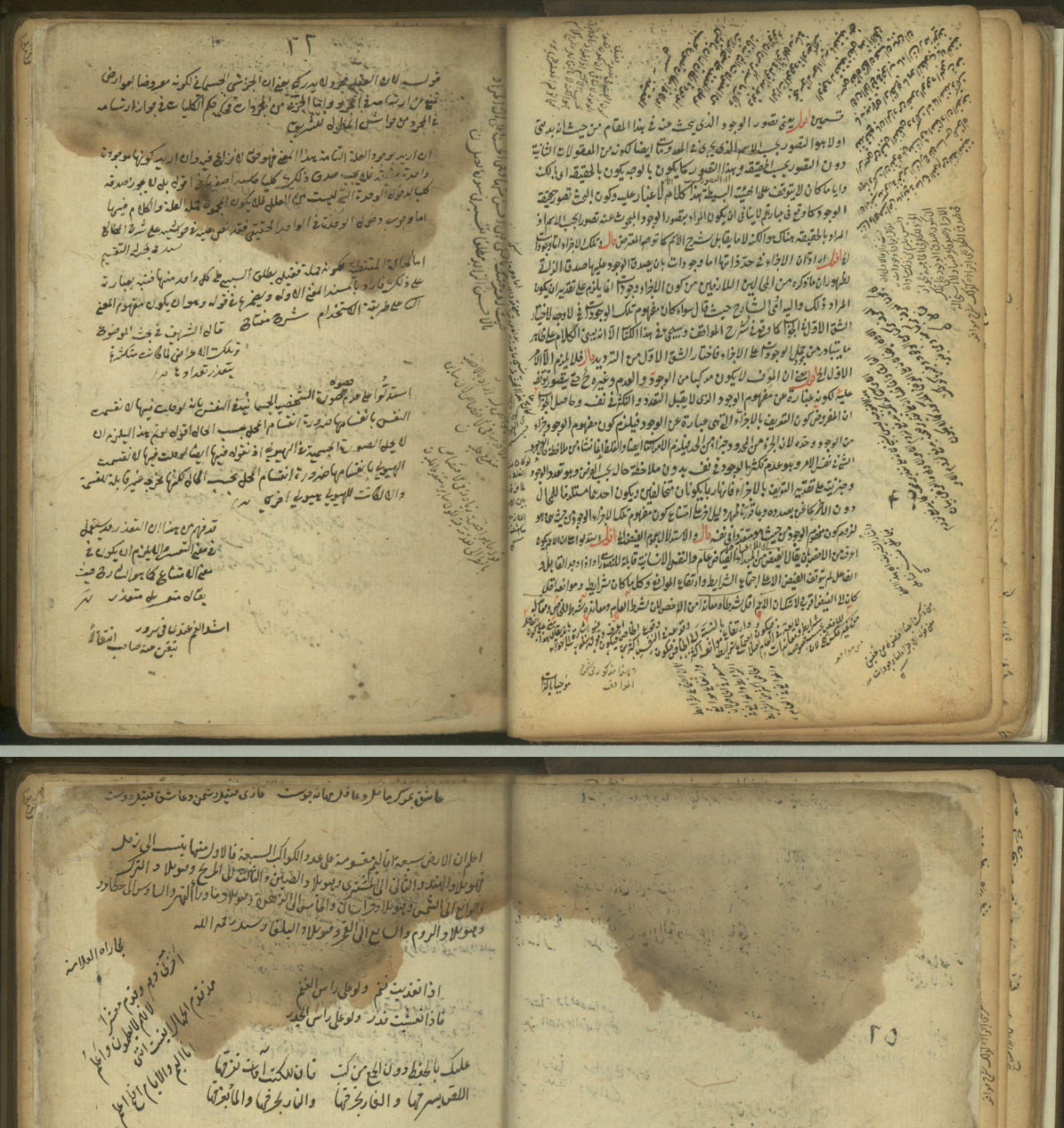
ان اراد انه يمتنع تصور ثبوت الذات في الذهن بدون ثبوت الذات فيه الذهن بدونه ثبوت الذات
نعم وانما الممتنع تصور ثبوت الذات فيه في نفس الامر او في الملاحظة بدون ثبوت الذات فيه بدون ثبوت
فيه في نفس الامر او في الملاحظة واما ملاحظة ثبوت الذات فيه في نفس الامر فلا امتناع فيه نعم وانما
ان لو لزم لعدم ثبوت الذات في الذهن في نفس الامر عدم ملاحظة ثبوته فيه او ملاحظة لزم ملاحظة
فيه ثبوتها فيه في نفس الامر وكلاهما فاسد كما لا يخفى وان اراد انه تمتنع تصور ثبوت الذات فيه بدون
الذات فيه فلانه اخرى صحة لكن لا يتحمله العبارة لانه حمل الفهم على الثبوت فيكون معناه قوله قبل
ثبوته في الذهن فتامل

اما بيان امتناعه على تقدير ثبوت الملازمة الاولى انه بلى
من تصور وجود الذات بدون ثبوته في نفس الامر تصور
الذات بدون تصور ثبوت الذات ولا شك في بطلانه
بيان امتناعه على تقدير ثبوت الملازمة الثانية فلانه
من تصور ثبوت بدون ثبوت الذات ثبوت الذات
نفس الامر بدون ثبوته وبطلانه مما لا يخفى

قوله العلم بهذا ضروري ان اراد ما هو
في مقابلة النظري فما ذكر في صورة الاستدلال
تنبيه على الضروري وان اراد انه قطعي كالضروري
على سبيل المجاز فما اورده استدلال عليه
كذا قاله مولانا ... العلي ... الليس

فاسم الجنس اذا عرف باللام فان كان هناك حصة من الماهية معهودة حمل عليها والا فان لم يكن
هناك ما يدل على ارادة الحقيقة من حيث وجودها في ضمن افرادها حمل على الحقيقة وان دلت
قرينة على ارادتها من حيث الوجود فان كان المقام مناسبا للاستغراق حمل عليه والا حمل
على غير معين وانما قدم الحصة على الماهية لانها اعرف واتوجه في معنى العهد والمعلومية شرح
مفتاح
فائدة
لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا السواد ليس بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد
او الموجود ليس بموجود. شرح تجريد

اشارة الى الاسم الوجود ... عبنه ... فتدبر
شرح طوالع البحث للبادي البيضاوي
اودخا بالحم العقل ... وسطه لحسن ... بطن لعلنا ...
جنس ... فان ... العلوم حضوري فتامل
الى ابو ... الامام ... الى ... موجودة



عاشق عمر كرچه از عاقل عمامه چوست غازی فتنه دشمن و عاشق فتنه دوست

اعلم ان الارض سبعة اقاليم معقوسة على عدد الكواكب السبعة فالاول منها ينسب الى زحل
وهو بلاد الهند والثانى الى المشترى وهو بلاد الصين والثالث الى المريخ وهو بلاد الترك
والرابع الى الشمس وهو بلاد خراسان والخامس الى الزهرة وهو بلاد ما وراء النهر والسادس الى عطارد
وهو بلاد الروم والسابع الى القمر وهو بلاد البلغار وسعد رحمه الله

اذا تغديت فنم ولو على راس الغنم
فاذا تعشيت فذر ولو على راس الحجر

عليك بالحفظ دون الجمع من كتب فان للكتب آفات تفرقها
اللص يسرقها والفار يخرقها والنار يحرقها والماء يغرقها

والشعر

٣٦

والتعلل بإفنائه اياه الاصول
ولا يرضى به العقول

همی پای رفتن بر از کوشش نیا
بلای سوزش که از خانه جنگ

دریغا سرچه حبیدا بلیدی عنقا
صیغزی بر دعته امواج دریا



٣٨

٣٧

٥٠

موجبا بالذات حتى يجب الفيض عند اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع ونحن لا نم ولا نقول
بل نقول ان الحوادث مستندة الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون
العلم بالعام قوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعانداته اقل انما هو لو سلم بحسب
الافراد اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبار ذلك فالاعم يكون بحسب الافراد
اكثر والاخص افراد اقل فاذا ترتبت الاشياء في العموم والخصوص فكل ما هو شرط
لتحقق الاعم او معاند له فهو شرط لتحقق الاخص ومعاند له فانه لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون
العكس لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب
تحققهما الذهني فجاز ان يحصل الخاص في الذهن بدون العام لا يقال ان اراد سلب
العلاقة بين الصورتين الذهنيتين سلب العلاقة عن كل الصورتين اي السلب الكلي
كما هو الظاهر فلا نم ذلك لظهور ثبوت العلاقة بين صورتي الملزوم واللازم البين
بالمعنى الاخص وان اراد سلب ثبوت العلاقة الكاينة بين كل صورتين اي رفع
الايجاب الكلي فسلم ولكن هذا لا يستلزم جواز انفكاك الخاص عن العام في الذهن جوازا
بحسب الامر كما هو الظ فلا يصح تفريع قوله فجاز ان يحصل صورة الخاص في الذهن
بدون صورة العام لانا نقول اراد ذلك واراد بالجواز في ذلك التفريع الجواز الذهني
المسمى بالامكان الذهني لا الامكان في نفس الامر فيكون معنى التفريع اذا لم يكن علاقة بين
الصورتين الذهنيتين فاذا نظر العقل الى انتفاء تلك العلاقة المذكورة بين الصورتين
لا يحكم بامتناع انفكاك صورة الخاص عن صورة العام في الحصول الذهني واثبات
هذا الجواز يكفينا في ابطال دلالة الدليل المذكور ولا حاجة بنا في ذلك الى اثبات الامكان
في نفس الامر قال في الشرح وذلك الزايد هو الوجود وذلك الوجود معروضا له انظر
هذا مبني على ان يكون الزايد هو الهيئة الاجتماعية كما هو الظ وان فرض كونه امرا اخر
فيقال ذلك الامر اما ان يكون عارضا لتلك الاجزاء او معروضا لها او لا هذا ولا ذاك والاول
يستلزم التركيب في المعروض ايضا والثاني يستلزم التركيب في العارض والثالث يستلزم التركيب
في امر اجنبي عن الوجود لا معروضه ولا عارضه وهو اشد استحالة قوله هذا اذا لم يحصل

قوله حاصله ان ما ذكره من المحال اللازم بقوله فيلزم ان يكون الوجود محضا ليس بوجود انما يلزم
على تقدير ان ينحصر الزائد في ذلك الزائد الذي فرض انه غير الوجود فلا بد في ترتب ذلك اللازم عليه
ما رتب عليه من ذلك التقييد ولا بد في اتمام الدليل من الحاق مقدمات اخر وهي ما ذكره بقوله
وان حصل ما والكلام الى اخره وانت خبير بانه لا حاجة الى ذلك التقييد اصلا اذ المفروض ان
الوجود عبارة عن تلك الاجزاء التي هي غير موجودات مع امر زائد عليها حاصل عند اجتماعها
فلا بد ان يدخل في ذلك الامر الزائد جميع الامور التي تحصل عند اجتماع تلك الاجزاء ويدخل في
ماهية الوجود والا يلزم ان لا يكون الوجود عبارة عما ذكر من الزائد مع تلك الاجزاء بل مع
شيء اخر غيرهما وهو خلاف المفروض ولو فرض ان هذا الامر الزائد غير موجود ايضا لزم
ان يكون الوجود محضا ليس بوجود لزوما مطلقا اذ كل ما فرض من الزائد يكون داخلا في
هذا الامر الزائد المفروض انه غير الوجود وان الوجود عبارة عنه مع تلك الاجزاء التي
هو عارض لها من غير اعتبار شيء اخر غيرهما داخلا في ماهيته وما ذكره سابقا من بعد
ذلك الى اخره كون الوجود محضا ليس بوجود على تقدير كون الاجزاء غير موجودات بعدم
تحقق الزائد حيث قال والا لكان الوجود محضا ليس بوجود مبني على انه لم يلاحظ هناك
كون الوجود عبارة عن تلك الاجزاء التي فرض انها غير موجودات من غير اعتبار شيء اخر
معها داخلا في ماهية الوجود والا فلا حاجة الى بعض المقدمات التي ذكرنا في الدليل بل يكفي
ان يقال الوجود ان كان مركبا فاجزاؤه التي يكون عبارة عنها بحيث لا يعتبر معها غيرها
داخلا في ماهية الوجود اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه او غير وجودات
فيلزم ان يكون الوجود محضا ليس بوجود قوله وليس هي اذ ليس الاستدلال الى اخره
لا يذهب عليك ان من تعقل مفهوم هذا الدليل ومحل النزاع لا يخفى عليه ان الاستدلال ليس الا
على بداهة تصور الوجود فينبغي ان يوجه كلام ذلك الفاضل بان يقال ان الدليل على
عدم بداهة ذلك التصديق يدل على خلاف الواقع وهو بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق
اذ المفروض ثبوت البداهة لكل جزء من اجزاء هذا التصديق وهو المراد بقوله اذا
الغرض بداهة التصديق مطلقا فلو استدل بهذا الدليل على بداهة تصور الوجود كان في قوة الاستدلال

الاستدلال على بداهة كل جزء من التصديق بخصوصه للاشتراك في الكبرى وسهولة الانتقال
من صغراه الى صغريات ادلة بداهة تلك الاجزاء ولما كان هذا الدليل مع تلك الادلة التي
كانت في قوتها دالا على بداهة كل جزء من التصديق التي هي خلاف الواقع جعل هذا الدليل
دالا عليها واقام مقامها دليلها فقال فاقامة الدليل على بداهته اي على بداهة كل جزء مما
التصديق اقامة الدليل على خلاف الواقع فكانه قال فاقامة الدليل على بداهة تصور
الوجود الذي في قوة الدليل على بداهة كل جزء من ذلك التصديق اقامة الدليل الا على خلاف
الواقع وبهذا التوجيه ظهر ان ما ذكره هذا القائل ليس في مرتبة ان يقال انه ليس بشيء قوله
وهذا كما قيل اه اقول قال فيما نقل عنه ان الشيخ ابو سعيد كتب الى الرئيس عليك ان لا تعتمد
على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان الاصغر
ان دخل في الكبرى فلا حاجة الى النتيجة والا لم تكن الكبرى كلية اجاب الرئيس بان العلم
بالاصغر في الكبرى اجمالي والمطلوب هو التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصديق بديهي
مطلقا اي بجميع اجزائه مجملا لا يتوقف على العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل
الاول بالعكس الى النتيجة قوله الاحكام تختلف باختلاف العنوان اقول اي قد تختلف
اذ اختلاف العنوان لا يوجب اختلاف الاحكام ايجابا كليا فان اختلاف العنوان
بالعدول والتحصيل لا يوجب اختلاف الاحكام كما اذا كان لذات واحدة وصفان
احدهما وجودي والاخر عدمي كالجماد واللاحي وعبر عن تلك الذات بكل واحد
من هذين الوصفين وحكم عليها بحكم واحد كما صرح به المحشي في بعض تصانيفه قوله تعين
اختيار الشق الثاني اه اقول الظاهر من هذا الكلام انه يمكن ابطال الوجه الثاني باختيار
الشق الثاني من الترديد اذا ردد بالترديد الذي ذكره في الشرح واما اذا ردد بما ذكره
قوله فان قيل فلا يمكن الا باختيار الشق الثاني ولا يخفى عليك انه لا يمكن ذلك الا بابطال
باختيار الشق الاول على ذلك الترديد ايضا اذ يمكن ان يجاب بان يقال المراد ان مفهوم
تلك الاجزاء اما موجودات او لا بقرينة قوله سواء كان مفهوم تلك الموجودات الوجود
من حيث ما لزمه من المحال على تقدير كون الاجزاء موجودات وايضا ما ذكره سابقا قوله

كما قيل في سائر الخصوصيات المتردد فيها على تقدير كون الوجود عينها فلا يتصور اجتماع الجزم بوجود العلم
مع التردد في كونها وجودا على تقدير كون الوجود المشترك نفس الوجود وكون الوجود موجودا
بذاته قال فيما نقل عنه هذا التردد انما يصح ان جوز كون مفهوم الوجود موجودا بذاته في الخارج
اذ الكلام في علة الوجود الخارجي فلا بد ان يكون موجودا فيه ومع هذا التجويز يجاب بما يجاب
واما اذا لم يجوز لم يتردد ولم يحتج الى ذلك التكلف الذي ارتكبه في الجوابين المذكورين قوله
في اي خصوصية كانت من الواجب اه اقول ذكر في الشرح في تقرير الدليل انا نتردد بين الواجب
والممكن والجوهر والعرض ثم اعترض بما يقتضي عدم جواز التردد في الواجب ثم اجاب
بانا نتردد بين الواجب وغيره فلو ترك الواجب اولا لكان اولى لظهور توجه الاعتراض
ح بخلاف ذكره وجه لعدم التمايز اه اقول هذا اولى مما ذكر في المواقف في تقرير الشبهة حيث قال اذ
لا تمايز في العدم بالذات اذ فيه تسليم للتمايز التبعي والا فلا وجه لتخصيص النفي بالتمايز بالذات
وح يكون بطلان نفي التعدد مطلقا منفهما من تقرير الدليل وهو غير مناسب للغرض منه
والحاصل ان ذكر بالذات اشارة الى الجواب فينبغي ان يترك في تقرير الدليل ترويجا له كما تركه
ههنا قوله ان الشيء موجود بوجوده اه اقول تفصيل الكلام ان يقال كما ان الوجودات متعددة
كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع المتعدد متعدد وح اما ان يكون اطلاق العدم عليها
لها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على افراده على ما هو المفروض او بالاشتراك معنى وعلى
التقديرين اما ان يراد بالشيء في قوله الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما الشيء المعين
او المطلق فهذه اقسام اربعة ومطلق الحصر في جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء معينا والاشتراك
لفظا فان ردد بين الوجود الخاص ورفعه كان يقال السواد اما ان يكون موجودا بوجوده
الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص كان حصرا عقليا مقطوعا به بديهة من غير
توقف على شيء خارج عن مفهوم القسمة وان ردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين
العدمات او بين الوجود الخاص وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا بوجود
من الوجودات او لا يكون موجودا بشيء منها او ان السواد اما ان يكون موجودا بوجوده
الخاص او لا يكون موجودا بشيء من الموجودات كان حصرا مقطوعا به لكنه لا يكون عقليا

لتوقفه على تتبع وضع لفظ الوجود وعلى ملاحظة مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا
بوجود غيره اذ لو لم يلاحظ لجاز عند العقل ان لا يكون الشيء موجودا بوجوده الخاص ولا يكون
معدوما بمعنى عدم تحقق شيء من الوجودات بان يكون موجودا بوجود غيره فان قلت
لم لا يجوز ان يراد انه موجود باحد الوجودات بدون ملاحظة وضع الوجود لمعانيها
بان يلاحظ نفس تلك المعاني كما ذكر مثله في الاعتراض على الدليل الاول حيث قال ان
اريد الجزم باحد الوجودات التي للذات الى قلت ملاحظة تلك المعاني بخصوصياتها وتفاصيلها
مما لا يمكن للبشر لعدم تناهيها بخلاف ما ذكر سابقا لان الخصوصيات المتردد فيها متناهية يمكن
ملاحظتها وح يمكن الجزم بمفهوم احدى الخصوصيات بدون ملاحظة وضع لفظ الوجود
لها وان اريد ملاحظة تلك المعاني بوجه اجمالي شامل لكلها مناف للعدمات كلها فهي وان
كانت ممكنة لكنها معلومة الانتفاء في صورة الجزم بحصر السواد في الوجود والعدم لانا اذا
رجعنا الى وجداننا حين جزمنا بان السواد موجود او معدوم علمنا جزما ويقينا انا
لم نتصور مسميات الوجود بوجه شامل لكلها مناف للعدم غير الوجود المطلق وان
ردد بين الوجود الخاص وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او معدوما بواحد من العدمات كانت مانعة الخلو دون الجمع لجواز
ان الموجود بوجود لا يكون موجودا بوجود اخر فيكون متصفا برفع الاخر الذي هو
واحد من العدميات الثاني ان يكون الشيء معينا والاشتراك معنى فالترديد بين الخاص
ورفعه حصر عقلي كما مر وكذا الترديد بين واحد لا بعينه وبين العدمات وان كان حصرا
مقطوعا لكنه ليس بعقلي كما مر واما الترديد بين الوجود الخاص وبين العدمات وان
ردد بين الخاص وبين العدم المطلق السالب في ضمن رفع اي واحد كان من الموجودات
او بين واحد لا بعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلو دون الجمع اذا
الموجود بوجود آخر فيكون متصفا برفع الاخر المشتمل على المطلق الثالث ان يكون
الشيء مطلقا والاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعه وان كان حاصرا حصرا عقليا لكنه
ليس بمناسب فان ردد بين واحد لا بعينه ورفعه كان حصرا مقطوعا به لكن لا يكون



وذلك لان الغرض تعريفه باجزائه التي هي عينه او يأبى ذلك الاختيار فالاولى ان يختار الشق الثاني من هذا الترديد ايضا فلذا اختاره الشارح ولم يتعرض لاختيار الشق الاول وهذا انتقض اجمالي اقول لما ذكرنا من ان كل مركب يتركب من كذا يرد نقضا على ما استدل في الوجه الثاني على امتناع تركب الوجود وايراده نقض الوجه الثاني بتمامه نعم يمكن نقضه بانه يلزم منه ان يكون كل تصور بديهيا لامتناع اكتسابه بتوقف الشيء بنفسه او باجزائه او بما هو خارج عنه وهو مما يمكن التزامه كما التزمه الامام بخلاف ابطال المركبات قوله ولا حاجة في ذلك اقول حاصل السوال ان بعض الدليل الذي ايده المجيب اوابطال كون الزايد هو المجموع على ما اختاره المجيب على التقدير الاول يحتمل ان تقرير السوال هكذا ان يستدل على تركب الوجود وتعريفه باجزائه بان تلك الاجزاء اما ان يعرض لها هيئة اجتماعية او صورة تجعلها شيئا واحدا وحدة حقيقية اولا والاول يوجب التسلسل والثاني يستلزم ان لا يكون الوجود الذي هو عبارة عن تلك الاجزاء واحدا وحدة حقيقية وهو بين البطلان اذ لا يشك عاقل في ان الوجود واحد حقيقي بدون اعتبار معتبر وفرض فارض كساير الامور المتصفة بالوحدة الحقيقية الغير الفرضية فعلى هذا لا يصح الجواب المذكور وهو ظاهر وان تقرر هكذا فيلزم ان لا يكون الوجود واحدا حقيقيا وهو يستلزم ان لا يكون المعرف واحدا حقيقيا فلا يكون التعريف المفروض تعريفا للواحد الحقيقي وهو خلاف المقرر اذ الغرض ان الوجود معرف من حيث انه واحد وح يكون الجواب صحيحا الا ان السوال يكون بين البطلان لا سيما اصلا ذكر محل النزاع وتصوره وعلى التقدير الثاني يحتمل ان التقرير مثل التقرير الاول ويحتمل ان التقرير مثل التقرير الثاني ويرد عليهما مثل ما يرد على السابق مقدر قال الشارح وعلى التقدير يلزم التردد اقول يرد عليه انه انما يلزم ذلك ان لو علم اختصاصه بها او شك فيه واما اذا علم عدم اختصاصه فلا فيجوز ان يكون الوجود مختصا بالخصوصيات في نفس الامر ولكن لا يعلم ذلك الاختصاص بل يعلم عدم اختصاصه وان كان غير مطابق للواقع فيجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات فلا يثبت الاشتراك المط بل عدم العلم بالاختصاص وهو ليس بمط قوله فلانك انا نجزم في بان العلة اقول لا يقال السوال وارد على هذا الملخص ايضا بان يقال ان اراد الجزم

بالجزم بوجود العلة الجزم باحدى الوجودات المتخالفة الذوات مطلقا فلا يجدي نفعا لان مفهوم الاحد ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها كالجوهرية فهو ظاهر البطلان لانه غير باق باعتقاد العرضية بخلاف ذلك الاعتقاد وان اراد معنى آخر فهو مم لانا نقول لا ينكر احد على جواز الجزم بالوجود مع الجزم بخصوصية من الخصوصيات الجوهرية والعرضية وان انكر الخصم جواز الجزم به مع التردد والشك في الخصوصيات بناء على ان الجزم بالوجود جزم بخصوصية الوجود الجوهري او العرضي كما هو مقتضى مذهبه وهو باق في الشك في الخصوصيات فاذا فرضنا الجزم بوجود العلة وجوهريتها ثم الجزم بعرضيتها فليس المجزوم به معنى احدى الخصوصيات ولا خصوصية الوجود الجوهري اما الاول فلان المجزوم به معنى الوجود المحقق كما اعترف به الخصم وليس معنى احدى الخصوصيات معنى الوجود واما الثاني فلان الاعتقاد بالوجود باق في حال الاعتقاد بالعرض به وليس الاعتقاد بخصوصية الجوهر كذلك وايضا الوجود المحمول المجزوم به ليس الا كمثل المحمول في قولنا زيد ضارب فكان المحمول هنا ليس الضرب المقيد بكونه ضرب زيد بل مجرد الضرب بدون ان يلاحظ معه ذلك القيد كذلك الوجود المحمول ليس الوجود المقيد بكونه وجود سبب جوهري بل الملحوظ مجرد الوجود عاريا عن ذلك القيد فظهر ان المراد بالوجود معنى آخر غير المعنيين المذكورين وهو المعنى العام المشترك وهو المط فلا وجه لقوله وان اراد معنى آخر فهو مم ثم اعلم ان هذا الدليل يدل على اشتراك بعض الكليات في افراد متباينة كالحادث والقديم والواجب بالذات اذ يمكن ان يقال انا قد نجزم بحدوث المعلول الاول ونتردد في انه العقل الاول او لا فيلزم ان يكون الحادث مشتركا بينه وبين غيره وكذا الجزم بتقدم العلة ونتردد في خصوصية من الخصوصيات التي يصدق عليها الحادث وكذا الحال في الواجب قوله واجاب الاول للسائل ان يعود ويقول لو كان الوجود موجودا بذاته ومشتركا بين نفسه وغيره لزم ان الجزم بوجود العلة مع التردد في كونها مفهوم الوجود او غيره وليس كذلك بيان الملازمة ان التردد فيها فلو كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره بدون ثبوت وجود آخر له لكون الوجود عين خصوصية الوجود المتردد فيها فيكون التردد فيها ترددا في وجود العلة





٥٩

٦٠

٦١



يستلزم وجودها في الذهن اذ التمايز صفة ثبوتية لا بد لموصوفها في نفس الامر اما في الخارج او في
الذهن والاول بط في منع الصورة والا يلزم ان يكون لتلك الاجزاء تميز خارجي فرودة
ان الاتصاف الخارجي بالتميز الذهني غير معقول فتعين ان يكون ذلك الاتصاف في
الذهن فيلزم ان يكون موصوف ذلك التميز موجودا ذهنيا لان الاتصاف الخارجي كما
كما يستلزم وجود الموصوف في الخارج كذلك الاتصاف الذهني يستلزم وجود الموصوف
في الذهن والبديهة لا تفرق بينهما وح نقول وجود تلك الاجزاء المتمايزة في الذهن في
الذهن اما ان يكون وجودا وحصولا في المبادي العالية فيلزم ان يكون علمها بالحصول
صورها فما فيتم المقصود من لزوم التسلسل الباطل او في القوى القاصرة فسوق ذلك على امكان
نعقل كنه الماهية بالعكس ايضا وهو غير معلوم كما ذكره ولو فرض ذلك يتم المقصود ايضا
وهو لزوم ذلك التسلسل الباطل على انا نقول ان بعض ادلة الوجود الذهني الذي

بان الشعور بالشئ لا يستلزم الشعور بما هيته الشئ الاول فجاز الشك في الوجود الذهني وكان نظر الشارح الى ان السؤال الاول باقرره المحشي واخر عن السؤال الثاني وجوابه ثم اجاب باقرره لكان ترتيب الاسولة احسن من ترتيب الشارح اذ يكون السؤال الثاني متعلقا بجواب السؤال الاول ومتفرعا عليه غير منقطع التعلق عنه بخلاف ترتيب الشرح ولا يخفى ما فيه من حسن الانتظام وكانه نظر الى ان السؤال بامتناع انفكاك التصور اقوى من السؤال بامتناع انفكاك التصديق عن التصور من حيث انه يحتاج في جواب الاول الى نوع دقة بخلاف الثاني فقدمه بناء على ان التاخر يقتضي ان نلاحظ في تورث ذلك السؤال انفكاك التصديق عن التصور ما فهم فهم وهذا الدليل يدل على ان الوجود الخاص زايد اه اقول قال فيما نقل عنه فلا يلزم زيادة الوجود الخاص في الواجب لامتناع تعقل الخصوص مع الغفلة عن وجوده فلا يكون هذا الدليل منافيا لمذهب الحكماء في الواجب واعلم ان بعض الناس زعم ان دلالة الدليل على زيادة الوجود الخاص فيما ذكر يتوقف على ثبوت مقدمتين الاولى ان في الموجودات افرادا من افراد الوجود المطلق وراء حصته اذ لو لم يثبت تلك المقدمة جاز ان يكون الوجود الخاص عبارة عن تلك الحصة فلا يكون دلالة الدليل عليه وعدمها مهنا من المقصود في شئ اذ زيادة الحصة في الكل ليس مما يتنازع فيه والثانية ان ذلك الفرد معلوم على وجه يتميز عن جميع ما عداه ليعلم انه غير معلوم لنا حين تصور الماهية وانباتها اخر دونه خرط القتاد وليس شئ اذ يحتمل ان افراد الوجود التي هي غير الوجود المطلق وحصصها على ما هو الحق امور متخالفة الحقائق كما نص عليه المحققون بلوازم المتخالفة فان الوجود الواجبي مستغن عن العلة ووجود الممكن يحتاج اليها ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم الماهية وح لا بد ان يكون في موجود امور وراء الحصة والا لكان الوجودات متواطئة الماهية اذ الكلي بالنسبة الى حصصه نوع كما نص عليه في المنطق واذا ثبت فرد ما من الوجود وراء الحصة فقد ثبت في كل موجود وجود خاص وراء الحصة اذ البديهة لا تفرق بين موجود وموجود في ثبوت ذلك الامر وعدمه وهذا الامر الذي اثبتناه هو الوجود الذي يكون منشأ للاثار المخصوصة بالموجود ويكون الشئ به موجودا مخصوصا في نفس الامر ولنا ان نلاحظه بهذا الوجه متميزا عن جميع ما عداه وتردد

فيه حين ان نلاحظ الماهية فهم يعني انه تعقل الماهية اه اقول التعقل ليس عبارة عن الوجود الذهني حقيقة بل هو موجود ذهني على ما صرح به وان حمل على المبالغة في الاستلزام فلا يحصل المطلوب الا ان يكون الوجود الذهني لازما بينا للتعقل وهو ممنوع واعتبارهم ذلك في تعريف العلم حيث قالوا الصورة الحاصلة عند الذات المجردة لا يدل على كونه لازما بينا في نفس الامر قوله لكن لا يلزم من تعقلها اقول اي لا يلزم من تعقل الشئ تعقل ماهيته ذلك التعقل فانا ربما نتعقل الاشياء ولا نتصور ذلك التعقل بوجه ما فضلا عن ان نتعقل ماهية ذلك التعقل قوله في الشرح فانا نتعقل ماهية المثلث اقول ان استبعد الشك في وجود المثلث مطلقا فنوزع في المثال بخصوص المثلث المتساوي الساقين قوله لجواز ان لا نشك في تعقلها اه اقول هذا الجواز بتاكد في الواجب كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا كون البياض ذاتيا للبياض زيد مثلا لا شك في كون البياض حاصلا له في كون البياض ابيض وكذا كون الوجود المطلق ذاتيا للماهيات انما ينافي الشك في كون الماهيات وجودا لا في كون الماهيات موجودة فلم لا يجوز ان يكون الوجود ذاتيا للماهيات ومع ذلك يشك في كونها موجودة عند تعقلها وان لم يشك في كونها وجودا قوله لامتناع الشك في اتصاف الشئ بمقومه ان اراد به امتناع الشك في ثبوت مقوم الشئ له بانه ذو هو فلا نسلم ان الشك في كون الشئ موجودا بهذا المعنى قوله فيه ما قد عرفته اقول فيه ما قد عرفته فلا نعيده قوله واما قوله والتسلسل اه اقول لو استدل بكون الامكان نسبة غير اعتبارية كان الاستدلال صحيحا ولا يرد قول المعترض ولو سلم اذ المغايرة الاعتبارية التي يتوقف على اعتبار المعتبر لا يكفي في حصول هذه النسبة سواء كان الامكان نسبة اشتقاقية اولا ولا فرق بين النسبة الحلية والاشتقاقية في توقف تحققهما في نفس الامر على المغايرة في نفس الامر دون الاعتبار وايضا الاستدلال بتحقق الامكان صحيح سواء كان الامكان نسبة حلية او اشتقاقية اما الاول فلما ذكر من ان المتحقق من تلك النسبة بادة الضرورة واما الثاني فلان المتحقق من هذه النسبة مادة الامتناع لامتناع اتصاف الشئ بذاته اذ الموصوف لا بد ان يتقدم على الصفة والشئ لا يتقدم على ذاته فاندفع ما قيل من ان الامكان نسبة اشتقاقية فلا ينافي ضرورة

النسبة الحلية على تقدير كون الوجود ذاتيا للماهية قال في الشرح الرابع لو لم يكن الوجود زايدا اه اقول هذا الدليل انما يتم ان لو تعين حصول الفايدة المعقولة من مثل قولنا السواد موجود حين تعقل الموضوع بالكنه وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يكون الموضوع متصورا بالوجه في حصول الفايدة من الحمل ويكون مناط تلك الفايدة هذا التصور دون التصور بالكنه ان سلم امكانه فان الاحكام يختلف بالعنوان قوله قولنا الجوهر جوهر انه ستعبد به ان معنى قولنا الجوهر موجود ح يكون معنى هذا القول فيكون ذلك القول بمنزلة هذا القول من تلك الجهة كما هو الظاهر من كلامه لظهور ان الوجود على تقدير نفسيته وكونه محمولا بالاشتقاق كان في هذا القول يكون معنى قولنا الجوهر موجود معنى قولنا الجوهر ذو جوهر والوجود ذو وجود لا معنى قولنا الجوهر جوهر والموجود موجود بل المراد ان قولنا الجوهر موجود بمنزلة ذلك القول في مجرد عدم حصول الفايدة لاشتمالها على ثبوت شئ لنفسه وان كان معنا هما غير متحدين ولذلك لم يحكم الفاضل المحشي بان الواقف بضعف قول المواقف حيث قال وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود يكون مفيدا فايدة معقولة لانه يشتمل ثبوت شئ لنفسه على وجه لا يلاحظ فيه او مغاير للمنسوب المغايرة يصح بها للعقل ان يلاحظ كونه صفة له على وجه يكون معقولا عند العقلاء كما لاحظ ثبوت الوجود الذهني للشئ حين ان يقال الوجود الذهني موجود في الذهن بسبب ملاحظة مطلق الوجود الذهني من حيث هو وملاحظته من حيث هو في ضمن جزئي عارض له على انا نقول الوجود نفس الماهية يكون نسبته وثبوته للماهية بطريق الحمل لا بطريق الاشتقاق لما ذكرنا من ان اتصاف الشئ بذاته غير معقول وح يكون الحكم على السواد بكونه موجودا حكما عليه في التحقق بكونه وجودا ولا اعتبار للتبادر من لفظ الوجود من الاتصاف بالوجود اذ ذلك معنى الاطلاق اللغوي ولا كلام فيه وح يلزم ما ذكره الشارح قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر والوجود وجود لا يقال ان الاتصاف بالذاتي معقول لما يجي من ان اتصاف الشئ بنفسه معقول لانا نقول انما يتصور ذلك في صورة ثبوت جزئي من الذاتي

هذا قوله الوجود ذو وجود

هذا جواب عن سؤال مقدر يعرف باذن تامل

قال زادة ان يقال المبتدأ اه اذا كان الوجود محمولا اشتقاقا يكون سلبه بمنزلة السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وليس في ذلك تناقض والجواب الحمل على تقدير العينية هو المواطاة فالتناقض لازم

تحميص خطيب زاده

الذاتي لما له ذاتي وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لظهور ان الماهية الموجودة لا يعرض لها وجود آخر غير الوجود الذي فرض انه نفسها والخصم معترف بذلك قوله فيلزم ان يقال الماهية ليست بماهية اقول قيل انما يلزم التناقض لو كان قولنا السواد موجود بمنزلة ما ذكره وليس كذلك لان الوجود ههنا محمول اشتقاقا فيكون سلبه بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وهو ليس بتناقض والجواب ان الوجود لو كان نفس الماهية يكون معنى كون الشئ موجودا بثبوت الوجود له بطريق الحمل لا بالاشتقاق لما ذكرنا فيكون سلب الوجود عنه تناقضا قال في الشرح لكان الماهية غير موجودة في نفسها اقول الغلط انما نشأ من عدم الفرق بين عدم اعتبار الشئ في الشئ وبين اعتبار عدمه عنه حيث ظنوا ان الماهية على تقدير زيادة الوجود عليها يكون في حد ذاتها خالية عن الوجود فيكون غير موجودة بل معدومة ولا شك انه غلط فاحش لان عدم اعتبار الوجود في الماهية لا يستلزم كون الماهية غير موجودة بمعنى عدم الاتصاف بالوجود حتى يلزم كونها معدومة بل يستلزم كونها غير موجودة بمعنى عدم نفسية الوجود وجزئيته وهو لا يستلزم المعدومية لا بمعنى كون العدم نفس الماهية او جزئها ولا بمعنى الاتصاف به وما ذكره في الجواب اعني قوله لا الماهية الموصوفة بالوجود والعدم يدل على ان المحل خال عن الاتصاف بالوجود والعدم وليس كذلك وان اريد بالموصوف بالوجود والعدم المأخوذ مع احدهما اي المشروط به لم يكن السؤال المذكور سؤالا لا يعال مع جوابه مناسبا له فتدبر ثم اعلم ان ملخص حل الشبهة المطابق لتقريرها المذكور في الشرح وغيره على وجه لا يمكن ان يتمسك المستدل بدليل يدل على لزوم اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل ان محال الوجود على تقدير زيادته قائم بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية الموجودة او المعدومة على معنى ان الوجود والعدم نفس الماهية او جزئها ولا بالماهية المشروطة بالوجود او العدم ولا بالماهية في زمان كونها موجودة بالوجود الآخر او زمان كونها معدومة حتى يلزم اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل قوله على ان يكون موجودة في الخارج اقول كانه لم يفرق بين كون الخارج ظرفا للوجود وبين كونه ظرفا



بالوجود الذهني ليس خارجيا ومشروط فلا بد ان يكون ذهنيا والحال ان الاتصاف الذهني ثبوتي
للامتياز في الذهن يتوقف على ان يكون للموصوف وجود ذهني فيلزم ان يكون الماهية موجودة
غير متناهية في الذهن او توقف الشيء على نفسه ولا يمكن ان يقال فيه ما يقال في الوجود الخارجي
من ان المعروض هو الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي ومنع الحكم
انما ثبت لها في العقل فيلزم ان يكون الماهية متصفة بالوجود الخارجي وقابلة له في العقل دون
الخارج والاتصاف على وجود الماهية في العقل ولا محذور فيه اذ الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن وجودها الذهني لا يمكن ان يكون معروضة للوجود الذهني اذ عروض الصفة الثبوتية
لشيء يتوقف على ثبوت المعروض بوجه ما فان كان العروض ذهنيا يتوقف على ثبوته في الذهن
والا في الخارج ولا شك ان الوجود الذهني صفة ثبوتية عارضة للماهية في الذهن دون الخارج
فيتوقف على ثبوتها في الذهن فيلزم ما ذكر من المحذور وايضا يلزم توقف موجودية الشيء
في نفس الامر على تعقل ذلك الشيء ووجودها فيه في الذهن على تقدير كون الموجودية عبارة
عن الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن كما هو مقتضى ما ذكره وليس كذلك فانا نجزم جزما
ضروريا بان زيدا موجود في الخارج وان لم يحصل في ذهن ذاهن ووجوده في الذهن فضلا
عن توقفه على وجوده في الذهن لا يقال معنى موجودية الشيء في نفس الامر ليس عبارة عن الاتصاف
المذكور ولا يتوقف عليه بل كون الشيء بحيث اذا حصل في الذهن كان متصفا بالوجود وهو متحقق قبل
ذلك الاتصاف ولا يتوقف على الوجود الذهني لانا نقول ننقل الكلام الى تلك الحيثية والحاصل
ان كان اتصاف الماهية بها في الخارج يلزم تقدم الوجود الخارجي عليها فيلزم فيه ما يلزم في كون اتصاف
الماهية بالوجود الخارجي في الخارج وان كان في الذهن يلزم ما ذكر من توقف موجودية الشيء
في نفس الامر على تعقله ووجوده في الذهن وايضا يلزم ان لا يتحقق تاثير الفاعل في الاثر لانه في حال الاتصاف
بالوجود كما سنذكره فلو كان ذلك ذهنيا يلزم ان يتوقف ذلك التاثير على تعقل الماهية مع انا نعلم
بالضرورة ان التاثير في الممكنات حاصل سواء تعقل او لم يتعقل كيف والتاثير في المعلول الاول
يحصل اولا ثم يحصل تعقله ووجوده في الذهن ان امكن فان توقف تاثيره فيه على تعقله
ووجوده في الذهن يلزم الدور وسقوط قوله فانه اذا اعتبر ما في الخارج الخ اقول وكذا اذا

اذا اعتبرها في الذهن فقد اخذها مع الكون فيه الا ان الكلام فيما اعتبرها من حيث هي فيكون الملحوظ
الماهية فيكون وجودها في الذهن لازما وان كان غير ملحوظ فهذا الاعتبار يتقدر على اعتبار
قبولها للوجود مطلقا مقدر قوله يعني ان الحكم في الحقيقة الكلية الخ اقول فعلى هذا لا يكون الحكم في الحقيقة
الكلية مقصورا على الموجودات الخارجية المحققة والمقدرة بل يكون عاما لكل ما هو فرد للعنوان
في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او في الذهن واعلم ان القوم قسموا
القضية تارة الى الحقيقية والخارجية وفسروهما بما يكون الحكم فيه على افراد العنوان المحققة في احد
الازمنة الثلثة او على المقدرة ايضا وهذا هو المشهور واخرى الى ذهنية ايضا لما رأوا من
ان بعض القضايا يحكم فيه على الافراد الذهنية كقولنا كل ممتنع معدوم وما ذكره الفاضل من
تفسير الحقيقة بمعنى عام متناول لافراد الموضوع باسرها فان كان لافراد خارجية محققة او مقدرة
وافراد ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم على هذا التفسير وان كان له افراد ذهنية فقط كالممتنع
كان الحكم في الحقيقة شاملا لها فقط وان كان له افراد ذهنية وافراد مقدرة فقط كان الحكم
شاملا لها فقط كقولنا كل خلا بعد قابل ولا يتوهم ان الحقيقية يقتضي ان يكون لموضوعها جميع
الانواع الثلثة من الافراد قوله اللهم الا ان يحمل الموجبة الجزئية الخ اقول هذا من كلام الفاضل
لا من كلام القائل يعني لا يرد ما قيل الا ان يحمل الموجبة الجزئية الحقيقية داخلة في المدعى الذي هو
قوله والا لبطلت القضية الحقيقية ثم يظهر ورود ما اذ يكون المدعى ح بطلان كل الحقيقيات جزئياتها
وكلياتها ولا شك ان اللازم من الدليل بطلان كلياتها دون كل جزئياتها التي من جملتها ما يكون
موضوعه موجودا في الخارج كقولنا بعض المثلث زواياه مساوية لقائمتين قوله بل على
ذلك اقول هذا الاول الا ان القضايا الهندسية والحسابية لا يكون معتبرة بحسب الخارج بل
بحسب الحقيقة ولا يدل على ان القضايا الخارجية الكلية لا يكون معتبرة في جميع العلوم اصلا حتى يحصل
قوله واما الخارجية فانما اعتبرها الخ اقول اي الخارجية المعتبرة بما يكون الحكم فيه على الموجودات
المحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة لا المقدرة بما يكون الحكم فيه على الموجودات الخارجية
المحققة او المقدرة اذ ربما يكون هي معتبرة لاجل الضرورة الداعية اليه لكون المحمول مختصا بالموجود
المحقق او المقدر كما في بعض مسائل الحكمة كقولنا كل فلك متحرك بالاستدارة لظهور ان الحكم بالاستدارة

مما يختص بالافراد الخارجية دون الذهنية ويجيء منه تجويز الاعتبار دهاج او نقول اراد باعتبار الخارجية اعتبارها مطلقا سواء دعت الحاجة اليه اولا ثم اعلم ان المتاخرين اعتبروا قضية خارجية مغيرة بما يكون الحكم فيه على الافراد المحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة وحقيقية مغيرة بما حكم فيه على الافراد المحققة والمقدرة كما سبق وبعضهم اعتبر قضية ذهنية حكم فيها على الافراد الذهنية كما في المنطق ورد عليهم بان الكليات الماخوذة على هذه الوجوه جزئيات في الحكمة فالصواب اعتبار القضية حقيقية بالمعنى العام المتناول لافراد الموضوع باسرها كما ذكر الا انه يلزم ح ان لا يصدق كل انسان متحرك او حساس الى غير ذلك من القضايا الكلية التي محمولاتها مختصة بالوجود الخارجي او الذهني فالاولى ان يعتبر قضية حقيقية بالمعنى العام وخارجية متنا ولة للخارجيات المحققة والمقدرة وذهنية ان احتيج اليها هذا ما نقل عنه في هذا المقام فعلى هذا يجب ان يحمل قوله المعتبرة عند المحققين على ان الحصر الاضافي اي بالنسبة الى الخارجية المفرعة بما فسره القوم ويحمل الخارجية في قوله يجب ههنا اخذها خارجية على الخارجية المفرعة بما ذكرنا او يحمل على الاعتبار مطلقا اي سواء دعت الحاجة اليه اولا بقي ههنا شيء وهو ان قولهم الكليات الماخوذة على هذه الوجوه جزئيات ليس بصحيح على عمومه اذ من القضايا الذهنية ما يكون موضوعه منحصرا في الافراد الذهنية فكليتها بثبوت محمولها لتلك الافراد فقط لان امكان صدق القضية مما لا بد منه فان قولك كل ممتنع معدوم قضية ذهنية كلية حكم فيها على جميع افراد الممتنع التي هي

قوله فان قلت اذا كان المحمول مختصا بالوجود الخارجي **اقول** يعني ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية وذهنية معا وكان المحمول من العوارض المختصة بالوجود الذهني او الخارجي واريد تناول الحكم لجميع الافراد الخارجية او لجميع الافراد الذهنية لم يمكن ذلك باخذ القضية حقيقية او خارجية او ذهنية فاجاب بتحصيل هذا الغرض اعتبارها وان كان الجمهور لم يعتبروها صادقة ايضا مهملة من الجارية في جميع المواد وهي الكلية في الحكمية لما عرفت في اعتبارهما لو كان الغرض لا يحصل الا بها

قوله احترازا عن الموجبة السالبة المحمول **اقول** السالبة المحمول ما حمل فيها سلب المحمول على الموضوع كما اذا حمل سلب الكتابة عن زيد عليه فان هذا الايجاب راجع الى السلب فلا يقتضي وجود الموضوع ايضا والمعدولة المحمول ما حمل فيها عدم مفهوم في نفسه كما اذا حمل عدم مفهوم الكتابة في نفسه عليه

على زيد فان هذا الحمل ايجاب حقيقة ويلزمه السلب ولا يساويه فيستدعي وجود الموضوع كما هو المشهور والبعض شرط في اقتضائها وجود الموضوع اعتبار استعداد موضوعها لذلك المفهوم **قوله** هكذا ما يلائمها **اقول** يعني كما ان اثبات المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود الموضوع حال الاثبات كذلك اتصاف الموضوع باثبات المحمول عنه لا يقتضي وجوده حال الاتصاف بهذا الانتفاء لانه لازم مساو له واما اقتضاء وجوده لاجل الحكم بالانتفاء والاتصاف بذلك شيء اخر واعلم ان القوم فرقوا بين السالبة والموجبة وبين الموجبة السالبة المحمول وساير الموجبات بان الاولى من كل منهما لا تقتضي وجود الموضوع بل تصدق مع عدمه بخلاف الثانية وايضا حكموا بان الموجبة تقتضي وجود الموضوع دون المحمول بناء على ان ثبوت شيء لاخر تقتضي ثبوت المثبت له دون وجود الثابت ولنا في كل مما ذكرت اما الاول فلان صدق السالبة باثبات المحمول عن الموضوع في نفس الامر وهو متوقف على تعددهما وتغايرهما في نفس الامر اذ سلب الشيء عن نفسه غير صادق وهما متوقفان على تغايرهما بحسب نفس الامر والتعدد والتغاير صفتان ثبوتيتان للمحمول والموضوع فيجب ان يكون موصوفهما ثابتا وموجودا فلا فرق بين السالبة والموجبة في اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم واما الثاني فلان معنى الموجبة السالبة المحمول على ما صرح به الرازي في شرحه للمطالع ان ج شيء سلب عنه ب ولا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شيء سلب عنه ب لج في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له كما صرحوا به في مواضع عديدة فيلزم ان تقتضي السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في الذهن كساير القضايا من الموجبات بلا فرق ولا يخص تلك المقدمة بثبوت الامور الثبوتية بان يفرق بين ثبوت الامور الثابتة للشيء في نفس الامر وثبوت السلوب له فيها بان الاول يقتضي ثبوت المثبت له دون الثاني لانهم صرحوا بان ثبوت الشيء للشيء في الخارج مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له في الخارج وادعوا فيه الضرورة مع ان الوجدان الصحيح لا يفرق بينه وبين الثبوت الذهني في اقتضائه ثبوت المثبت له سواء كان الثابت سلبيا اولا فان خصوص كون الثابت ثبوتيا لا مدخل له في ذلك الاقتضاء

كيف فانهم صرحوا بان الثبوت لا يقتضي وجود الثابت ذهنا وخارجا فاذا لم يقتض ثبوت السلب ثبوت المثبت له لم يمكن لكون هذا الثبوت ثبوتا في نفس الامر وفي الذهن معنى واعلم ان المحشي قال في حاشيته لشرح المطالع بعد تحقيق كون الاتصاف المتعدد بالخارج او نفس الامر مقتضيا لوجود الموصوف في احدهما لا يقال الماهيات متصفة بلوازمها في نفس الامر سواء وجدت تلك الماهيات اولا فان الاربعة زوج في حد نفسها وان لم تكن موجودة اصلا لانا نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء له كما مر واما لازم الماهية فليس معناه ان الماهية متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها اذا وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية احد الوجودين مدخل في الاقتضاء بل الماهية مقتضية باعتبار مطلق وجودها ولا شبهة عند ذي مسكة ان النقض بلازم الماهية مطلقا سواء كان ثبوتيا او سلبيا يدل على ان اقتضاء الاتصاف المتعدد بنفس الامر وجود الموضوع لا يختص بالامور الثبوتية وان قوله في الجواب واما لازم الماهية فليس معناه الخ صريح في ان ثبوت اللوازم للماهيات مطلقا يستدعي وجودها مطلقا وليس لخصوصية كون الثابت لازما مدخل في ذلك بل العوارض ايضا كذلك وكذلك ان نقول انهم قسموا العوارض الى ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين اذ لا مدخل له في ذلك اللحوق بل لمطلق الوجود كما مر وقسم اخر يلحق الوجود اي الهويات الخارجية وقسم ثالث يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن فلو لم تكن ثبوت السلوب العارضة لموضوعاتها مقتضيا لثبوت تلك الموصوفات لخرج مثل هذه العوارض عن تلك الاقسام وبطل حصر الاقسام فيما ذكر الا ان يقيد المقسم بالثبوتية لكن هذا التقييد مع كونه خلاف الظاهر لا يناسب الغرض من التقسيم كما وقع في كتب الحكمة ووقع ايضا في كتب الميزان ولا شك ان ذلك التخصيص لا يناسب هذا الفن وقد قال بعض الافاضل المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم استدعائها وجوده بحسب الخارج واما استدعاؤها وجوده في الذهن فلا محيص عنه اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في استدعائهما وجود الموضوع في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت اما الاول

فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا يقتضي ثبوت المثبت له واما الثاني فظ واما البحث الثالث فلان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر لكونه نسبة يقتضي



الاعراض والكيفيات كذلك فلزم جواز اتصاف الذهن بما ينفي عنه على مقتضى مذهبهم فلا يطابق جواب المحشي مذهبهم والجواب ان تصريحهم بكون العلوم والصور من قبيل الاعراض والكيفيات لا ينافي القول بان تلك العلوم والاشياء المعلومة التي جعلوا العلوم والصور متحدة معها بالذات موجودة في الخارج او حكمة الوجود من حيث قيامها بالذهن وبحسب الوجود الحاصل لها في الذهن حتى لا يكون للاشياء وجود ظلي بحسبه بل يجوز ان يكون مرادهم بوجود العلوم والصور وجود معلوماتها لاتحادهما بحسب الذات والجعل والوجود وكون الوجود المنسوب الى احدهما منسوبا الى الاخرى حينئذ وكون العلوم والصور موجودة في الذهن بوجود ظلي غير اصيل من حيث قيامها بالذهن لا ينافي كونها موجودة بوجود اصيل خارجي باعتبار وجود معلوماتها الذي هو وجود لها حقيقة فان ماهية الحرارة التي هي علم وصورة متصفة بهذين الوجودين معا هذا غاية ما يمكن ان يقال في التلفيق بين القولين والكلام بعد محل نظر لان كلامهم يدل على ان يكون الصور في الذهن كيفيات عرضية بحسب ذلك الوجود فيدل لا يقال لم لا يجوز ان يكون مرادهم بوجود الاشياء وجودا ظليا وجودها من حيث هي وبوجود العلوم والصور وجودها من حيث كونها علوما وصورا فان العلم والمعلوم وان كانا متحدين بحسب الذات لكنهما متغايران بحسب الاعتبار فيجوز ان يتصف شيء واحد بالوجودين بحسب الاعتبارين لانا نقول اعتبار كون الاشياء علوما وصورا ليس الا اعتبار قيامها وحصولها في الذهن ولا معنى لكون الشيء بهذا الاعتبار موجودا خارجيا بمعنى خارج الذهن ولو سلم لا يجدي فيما نحن فيه لان الحرارة الحاصلة في الذهن مثلا اذا كانت موجودة في الخارج باعتبار كونها علما وصورة يلزم ان يتصف الذهن بها على مقتضى جواب المحشي مع ان ذلك الاتصاف ممتنع باي اعتبار فرض لان ماهية الحرارة لا تخرج عن كونها ملك الماهية على اي اعتبار اخذت وايضا يلزم ان يكون الممتنعات من موجودة اذا علم وحصل في الذهن صورها باعتبار كونها علوما لا يقال لم لا يجوز ان يكون امتناعها بالنظر الى نفسها من حيث هي وموجوديتها باعتبار كونها علوما وايضا لا يلزم في كون الشيء موجودا في الخارج وجود جميع افرادها فيجوز ان يكون

فان قلت فعلم مما ذكرت ان العلم ليس بموجود الا بوجود ظلي وقد سبق ان الوجود الظلي لا يقتضي اتصاف الذهن بما وكان الموجود فكيف يتصف العالم بالعلم قلت نعم لا يخلو الوجود عن اشياء الا بطريق التلازم يجعل العلم ككل الصور بل لجعله اضافة بينهما ودين العالم نفسه لكن اذ لا يكون تغاير العلم والمعلوم اذا الصورة لا اثر له ان صورة العرض وان امكن اتصاف الذهن بها لكونها عرضا لكن صورة الجوهر لكونها جوهرا لا يمكن وصف بها ماتع الانم بتعلق العلم من مقولة الكيف وهو والجوهر متباينان لكونهما جنسين والتباين لا يعاد بعد ما دعيهم ان العلم المتعلق بالاعراض كيف قائم بعروضه دون مطلق العلم لان بديهة العقل حاكمة

العلوم المتعلقة بالموجودات موجودة دون العلوم المتعلقة بالمعدومات لانا نقول ان بديهة العقل حاكمة بان الشيء الواحد لا يكون موجودا ومعدوما باعتبارين وان افراد العلم من حيث انه علم وصورة لا تختلف بالوجود والعدم يدل على ذلك الرجوع الى الوجدان الصحيح فان قلت اذا لم يكن القيام بحسب الوجود الظلي مقتضيا لاتصاف المحل بالقائم وكان المقتضي لذلك هو الوجود الخارجي اذا كان القائم موجودا خارجا او غيره اذا لم يكن كذلك يلزم ان يتصف العالم بالعلم الذي يكون الاتصاف به اتصافا بالمعلوم لكونهما متحدين بالذات قلت من قال بان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا نقول بان العالم يتصف بحقيقة العلم الذي هو عبارة عن المعلوم بل نقول انه متصف بصفة اضافية تحصل عند قيام الصورة به وهي اضافة الى المعلوم والتمر المتعلق به كيف وان صورة الجوهر جوهر عنده فلو كان حقيقة العلم يقتضي الاتصاف به يلزم ان يكون صورة الجوهر صفة قائمة بالعالم مع كونها جوهرا الا ان يقال لا يمكن القول بجوهرية الصورة صور الجواهر مع القول بكونها علما لان العلم من مقولة الكيف عندهم والمقولتان متباينتان فلا يصدق احديهما على الاخرى لانا نقول يجوز ان يكون مرادهم بكون العلم من مقولة الكيف كون العلم المتعلق بالاعراض كيفا كما نقل عن المحشي وفيه نظر تامل قوله وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك اقول منها ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها في ذهننا مما لا يعقل ومنها انه يلزم من تعقل المعدومات وجودها في الخارج لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود في الموجود في موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت وبذلك التحقيق يندفع هذان الشكان ايضا بان يقال ان الموجود في الذهن ماهية السماء لكنها موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منه احكامها والعظم من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وان يقال ان وجود الشيء في الموجود الخارجي وجوده الخارجي من الاحكام المتعلقة بالوجود الاصيل دون الظلي ووجود المعدومات في العقل حين التعقل وجود ظلي لا عيني فلا اشكال قوله وقد يقال الامور المذكورة اقول هذا الجواب مع كونه غير حاسم لبعض مواد الاشكال مثل الغم والفرح وساير الصفات التي تقبلها النفس يرد عليه ان عدم تقابل ما ذكر من الحرارة والبرودة وغيرهما لو كان لعدم قبول النفس اياها لكان تعقله

النفس مما ذكر من الصفات مقابلة غير مجتمعة فيها حين تصورها لثبوت العلة المقتضية وهو تحقق القابل لا يقال عدم جريان هذا الجواب في بعض الصور الذي ذكر انما يكون اذا كان تلك المواد مما هو مواد النقض وليس كذلك لان علم النفس بصفاتها التي تقبلها حضوري ليس بوجود ذهني وانما كان وجودا ذهنيا اذا كان انطباعيا وليس كذلك لانا نقول علم النفس بصفاتها الموجودة بالفعل حين كونها عالمة بها حضوري واما علم النفس بالصفات المكان الاتصاف بها حين كونها عالمة بها كالغم والفرح اذا خلى النفس عنها ليس بحضوري بل انطباعي فيكون كل من الصفات التي تقبلها النفس وان كان غير موجودة فيها بالفعل حين كونها عالمة بها من مواد النقض ولم ينقض هذا الدليل به اقول يعني ان هذا الدليل منقوض اذا ظهر واورد بدل قوله والا يلزم اتصاف الماهية به قوله والا فلا تزايد في الوجود الاول لئلا يرد الاعتراض الذي سيذكره بقوله لم لا يجوز علمه اه والا فلا ينقض على ما قرره الشارح لعدم جريان الدليل بعينه ثم اذ بعض مقدماته اعني المقدمة القائلة بان الوجود الاول ان انتفى يلزم ان يكون الماهية معدومة لا يجري فيما ذكره من مادة النقض قوله ولا بد من التسليم اقول لا شك ان تشخصات الوجود اما مشخصات الموجودة او ملزومة لها فينتفي بانتفائها فعلى التقدير ينتفي الشيء بانتفاء الوجود الشخصي المعين ويكون ما حصل له الوجود الآخر موجودا آخر غير الاول سواء كان حصول ذلك الوجود آن انتفاء الوجود الاول او بعده ولذلك حكموا بانه لو اعيد ما زال عنه الوجود الاول فالوجود الثاني ان كان غير الوجود الاول يكون الموجود ثانيا موجودا آخر غير الاول على ما هو المبني في بحث اعادة المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم المعلول وبنوا ذلك على امتناع ورود العلل على الواحد الشخصي ستدلين عليه بان التوارد يستلزم تحصيل الحاصل او اعادة المعدوم فتامل قوله وايضا لم لا يجوز زيادة كل اقول يعني ان التزايد على وجهين الاول ان يكون الوجود في نفسه زائدا او ناقصا عن الاخر في نفس الوجود على معنى ان يكون الزيادة والنقصان ثابتين له في حد ذاتهما ولا يكونان طارئين عليهما بعد تحققهما كما في زيادة الوجود على الوجود حين ضمه اليه ونقصانه عنه ان امكن والى ما ذكرنا اشار بقوله وحاصله ان يكون كل والثاني ان يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان على معنى ان يكون في نفسه خاليا عنهما ويكون كل

كل منهما طاريا عليه بدلا عن الآخر ولا شك ان الدليل انما يدل على نفي التزايد على الوجه الاول دون الوجه الاول قوله وان الوجود مما لا يتقوم اه اقول فان قيل ان اراد ان يحمل الوجود مما لا يتقوم بدون الوجود المعين فلا نسلم ذلك اذ يجوز ان يتحقق الوجود الآخر آن انتفاء

وماهية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجابوا بان الوجود ليس شرا على الحقيقة بل بالعرض والاضافة واعتبار بما يطلقون الخير والشر على حصول كمال الشيء وعدم حصوله له اذا تمهد هذا فنقول ان ارادوا بالخير في قولهم الوجود خير محض المعنى الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود محض مخلوع عن العدم وان اعتبروا في ذلك المعنى قيد مؤثر وارادوا بالخير ذلك التقييد مجاز الاطلاق للمقيد يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما على جميع افراد الوجود لخروج وجود الواجب وجود المعلولات المستندة اليه بطريق الايجاب كما هو مذهبهم مع ان هذا الحكم عام على جميع افراد الوجود وليس بمخصص ببعضها عندهم حيث قالوا كل وجود خير في نفسه وليس الوجود شرا اصلا وان ارادوا

٨٢

النفس ما ذكر من الصفات مقابلة غير مجتمعة فيها حين تصوره لثبوت العلة المقتضية وهو تحقق
لانا نقول عدم جريان هذا الكلام في بعض الصور الذي ذكره انما يكون اذا كان تلك المواد لما
مواد النقض وليس كذلك لان علم النفس بصفاتها التي تقبلها حضوري ليس بوجود ذهني

كان غير الوجود الاول يكون الموجود ثانيا موجودا آخر غير الاول على ما هو
اعادة المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم المعلول وبنوا ذلك على امتناع توارد العلل
على الواحد الشخصي مستدلين عليه بان التوارد يستلزم تحصيل الحاصل او اعادة المعدوم
فتامل قوله وايضا ما لا يجوز زيادة آه اقول يعني ان التزايد على وجهين الاول ان يكون
الوجود في نفسه زائدا او ناقصا عن الآخر في نفس الوجود على معنى ان تكون الزيادة والنقصان
ثابتين لها في حد ذاتها ولا يكونان طاريين عليها بعد تحققها كما في زيادة الوجود على الوجود
حين ضم اليه ونقصانه عنه ان امكن والى ما ذكرنا اشار بقوله وهما بمعزل عن كونه والثاني
ان يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان على معنى ان يكون في نفسه خاليا عنهما ويكون

٨٤

كل منهما طاريا عليه بدلا عن الآخر ولا شك ان الدليل انما يدل على نفي التزايد على هذا الوجه
دون الوجه الاول قوله وان الوجود مما لا يتقوم اه اقول فان قيل ان اراد ان محل الوجود
مما لا يتقوم بدون الوجود المعين فلا نم ذلك اذ يجوز ان يتحقق الوجود الآخر في آن انتفاء
الوجود الاول وان اراد انه لا يتقوم بدون مطلق الوجود فمسلم لكن لا نم انه يمنع امكان
تبدل الوجودات المعينة على سبيل التدريج قلت في جوابه المراد الشق الاول لظهور ان
الشيء الواحد بعينه اذا انتفى عنه الوجود المعين انتفى ذلك الشخص وان فرض ان ما به
عرض لها الوجود الآخر في ذلك الآن كالهيولى فانها ذوات متعددة باعتبار حلول
صور متعاقبة فيها على ما قيل اقول هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه الا ان ما ذكره سابقا
اعني قوله وربما يقال لا يلائمه فتدبر قوله ولا جواب عنها الا بان يقال آه اقول هذا الجواب انما
يتأتى اذا كان المكان بعدا متصلا قابلا للانقسام الى غير النهاية واما اذا كان سطحا باطنا
فلا وكذا اجراؤه في ساير المقولات محل تامل واشكال فتامل قوله والظاهر انها اقناعية
اقول قد اشتهر من الناس ان الخير هو الوجود والشر هو العدم وارادوا به تصوير
الخير والشر لا التصديق بثبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتأتى بعد تصور معنى الخير
والشر وكلامهم الآن فيه وما اوردوا في صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشرح
ليس باستدلال بل تعيين لمفهومها وكانه جواب سؤال وهو انكم لم قلتم ان ماهية الخير الوجود
وماهية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجابوا
بان الوجود ليس شرا على الحقيقة بل بالعرض والاضافة وايضا ربما يطلقون الخير والشر
على حصول كمال الشيء وعدم حصوله له اذا تمهد هذا فنقول ان ارادوا بالخير في قولهم
الوجود خير محض المعنى الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود محض مخلوط عن
وان اعتبروا في ذلك المعنى قيد مؤثر وارادوا بالخير ذلك القيد مجاز الاطلاق فالمقيد يلزم
ان لا يكون هذا الحكم عاما على جميع افراد الوجود لخروج وجود الواجب و وجود المعلولات
المستندة اليه بطريق الايجاب كما هو مذهبهم مع ان هذا الحكم عام على جميع افراد الوجود
وليس بمخصص بعضها عندهم حيث قالوا كل وجود خير في نفسه وليس الوجود شرا اصلا وان ارادوا

٨٥

المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما على وجود الواجب لعينية لذاته سواء اريد بالكمال امر
يناسب ما حصل له ويليق به او صفة كمال مقابلة لصفة نقصان مع انه يلزم على التقدير الاول ان
يكون بعض الاعدام خيرا لكونه لايقا ومناسبا لما حصل له كفقدان الكمال الانساني الكامل
للحيوانات العجم كعدم العلم بالكتاب الحاصل للفرس وغيره فانه امر مناسب لها ولائق بطبعها
وصورتها النوعية فظهر مما ذكرنا ان هذه الدعوى ليست اقناعية كما انها ليست يقينية قول
المحشي الظاهر انها اقناعية ليس كما ينبغي اللهم الا ان يحمل الخير على الكمال بمعنى عام على ما يناسب الكمال
وما يتصف به الا ان هذا غير ظاهر من اطلاقاتهم فاذا استقريت كلماتهم واطلاقاتهم تستيقن
بما ذكرناه قوله بل هو كاشف اه اقول بيانه ان عدم الباب المانع من الدخول كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكذا عدم العمود المانع من سقوط السقف وانما
قالوا ذلك لانهم لم يجوزوا كون العدم جزءا من علة وجود الشيء وسيرد عليك تحقيق المقام
في مباحث العلل ان شاء الله تعالى قال الشارح ولان الوجود يعرض اقول الوجه الاول يتعلق بنفي الضدية
عن الوجود المطلق فقط بخلاف الوجه الثاني فانه يفيد نفيها عن الوجود الخاص ايضا لا الاول
بل ذلك مختص بالوجود المطلق ايضا اذ عدم تقوم محل الوجود بدونه بان يتوارد على
المحل وجودات خاصة بحيث لا يخلو عن احد الوجودات مطلقا كتوارد الصور على الهيولى
على ما ذكره الفاضل المحشي فلما قد ذكرنا استحالته فيما مر قوله واشرنا ايضا اه اقول فان قلت
اتصاف الوجود بالوجود الخارجي ليس اتصاف الشيء بنفسه لان الوجود الخارجي فرد من مطلق الوجود
الذي استدل بهذا الدليل على نفي الضدية عنه كما يدل عليه سوق كلامه فلو كان الوجود موجودا
يكون وجوده باعتبار وجود افراده كلها او بعضها ولا شك ان قائل ان الوجود الذهني الذي
من جملة افراده ليس موجودا خارجيا فمن قال بان الوجود موجود انما يقول باعتبار وجود
بعض افراده الذي هو الوجود الخارجي فلزم من موجودية الوجود اتصاف الشيء بنفسه
اي اتصاف الوجود الخارجي بالوجود الخارجي لا اتصاف الوجود المطلق بالوجود حتى يلزم
ما ذكر قوله فان البديهة تشهد باستحالته اقول هذه الشهادة مردودة بورود منع المعترض وجود
خارجي قال في الشرح وما قال عنه الخصم موجود اه اقول لا يقال المتكلمون لا يقولون بالموضوع وانه

٨٦

وانه المحل المتقوم بدون الحال لانا نقول كون ذلك من مصطلحات الحكماء لا ينفي امتناع
ان يستعمله القوم الآخر بل لا يوجب عدم وقوع استعماله فان كتب الكلام مشحونة بمصطلحات
الفلاسفة وان المتكلمين يستعملونها كثيرا في مقاصدهم قال وقال فيه محل تحكمات اه اقول يرد عليه
ان استعمال الضد والمثل والمخالف فيما استعملها فيه هاهنا ليس على وفق لاصطلاح المتكلمين والاصطلاح
الحكماء اما الاول فلان الضد عندهم مقابل للمثل وما ذكره من التعريف ليس كذلك لانهم زادوا فيه
قيد من جهة واحدة وهو يخرج عن التعريف وان المثلين عندهم موجودان مشتركان في الصفات
النفسية وما ذكره متناول للمعدومات ايضا وايضا المثل مقابل للضد عندهم وما ذكره ليس
كذلك وان المخالف عندهم مختص بالموجود وما استعمله فيه عام للمعدوم ايضا واما الثاني فلان الضد
عند الحكماء ايضا مقابل للمثل والمضايف وما ذكره ليس كذلك وكذا المثل مقابل للضد وما ذكره
ليس كذلك وان المخالف اعم من الضد وما ذكره بعض التقابل اقول يمكن ان يدفع الاخير بان يقال
اراد بالمخالف ما يقابل التضاد والمثل اطلاقا للعام على الخاص او الخاص على العام على اختلاف
المذهبين بقرينة ذكره في مقابلتهما او قرينة قوله فيحقق المخالف او اراد ما اصطلح عليه الحكماء
من المعنى العام لانواع التقابل الا انه قيد بقيد يخرج التضاد فكانه قيل فيحقق المخالفة التي هي غير
التضاد هذا واعلم ان قول الشارح والشبه من الغيرين منحصرة في التماثل والتضاد و
التخالف يدل بظاهره على ان يحمل ما ذكر من التماثل وغيره في عبارة المصنف على مصطلح المتكلمين
وكذا قول المحشي فيقول المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك اه يدل على ان يحمل المثل هاهنا
على متعارف المتكلمين قوله فاللازم في ان لا يكون اه اقول هذا مبني على ان لا عكس قولنا
الضد لا يعرض للضد من حيث هو ضد الى قولنا العارض للضد لا يكون ضدا من حيث هو عارض
حتى يكون العكس كبرى لهذا القياس الوجود عارض لجميع المعقولات والعارض لشيء ليس له
ضد من حيث هو عارض فينتج قولنا الوجود ليس له ضد من المعقولات من حيث انه عارض فيه اشكال
اذ التعليل المراد بالحيثية هاهنا ان كان تعليلا للنفي يكون المعنى الضد انتفى عنه العروض لاجل كونه
ضدا فيكون القضية مشروطة عامة لاجل الوصف فيعكس الى كالسالبة ان كان المراد بالحيثية
هاهنا تعليل النفي اذ المشروطة العامة السالبة الكلية ينعكس كنفسها كما بين في موضعه الا ان اللازم







وما قال الشارح رحمه الله كل مفهوم اذا التفت اليه زجر الوقت الى غير والظاهر ان المراد بالجزء الخارجي
لا ما يتناول والداخل اذ الالتفات الى الكل بدون الالتفات الى جزئه محال فيكون الواجب
ما ثبت له الوجود اذا لوحظ مفهومه وهم بلا التفات الى شي خارج عنه معه فلا يمتنع تركب الواجب
وقد جعلوه محالا بناء على ان احتياج الكل وان كان الى جزئه يقتضي الامكان ويلزم الصانان يكون
المركب من الواجب والممكن واجبا لاستغنائهما من الخارج عنهما والحق ان يراد بالغير معناه
ويمكن الالتفات الى الكل قصدا بدون الالتفات الى جزئه كذلك فيراد بالالتفات الالتفات القصدي
او يقال استحالة المقدم لا ينافي صدق الشرطية اعني قولنا في المركب من الواجب مثلا اذا التفت اليه بدون
التفات ما الى غيره مطلقا فهو بحيث لا يحتاج الى الوجود وفيه ان المحال جاز ان يستلزم محالا آخر وجوابه
لمن تامل بقي ههنا بحث وهو ان بعضهم صرحوا بان المركب من الممكن والممتنع ممتنع ومجموع النقيضين
ايضا ممتنع فلا يستلزم التركيب الامكان وليس المحال ههنا احتمالهما لان تركيبهما باباه والصانع
المركب من الممتنعين ممكنا لما لزمه محال على تقدير وقوعه وقد لزمه محال لان احدهما احتياجهما في
الى علة مستقلة لما هو شان الامكان فليس لنفسه ولا الخارج بالضرورة ولا لكل جزء منه
ولا لبعض من الاجزاء للترجيح بلا مرجح الا ان هذا الدليل لو تم لدل على ان التركيب لا ينافي الوجوب
لان المركب من الواجبين لو كان ممكنا لكان له علة الى آخره وثانيهما احتياجه الى عدم علة وجود
لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود ههنا ليست خارجة عنه والا لا
من اجزائه ولا امكان للكل جزء لتعلق شي وثالثهما انه لولا ان مجموع النقيضين ممكن لما
اجتماعهما لان لازم الممكن ممكن لكان

لانه اما من لم يقل بثبوت المعدوم لا نقول بثبوت شي له حالة العدم لان ثبوت الشي للشي فرع
ثبوت المثبت له ولا يرد النقض بصفات الاجناس عليه لعدم ثبوت تلك الصفات للاجناس حالة العدم عنده
ولا يرد النقض ايضا على مذهب من لم يقل بثبوت الاحوال للمعدوم من مثبتي الحال وثبتيه المعدوم
كما ذهب اليه ابن عياش فلا وجه لتخصيص عدم ورود النقض بمذهب الطائفة الاولى كما لم يخص به في شرح

تلك الصفات النفسية الحاصلة للذوات حالة عدمها اذ الكائنات احوالا بالفعل فورود النقض لا محالة فالصواب من الجواب ان يقال المراد
ما يكون حصولها بطريق التبعية والصفات النفسية ليست كذلك لانها مقومات للذوات باعتبار
وتسمية الاجناس مقومات للذات بحسب حقيقته على طريق التبعية فلا تكون صفة وهذا ضبط لان مقصود السائل ان هذا التعريف يشمله وهذا القول لا يدفع
هذا السؤال بل ...

شرح المواقف حيث قال هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم
واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض
ساقط عن اصله اللهم الا ان يقال لما كان مذهب ابن عياش اظهر فسادا بين مذهبهم لم
يعتد به وجعله كان لم يذهب اليه ذاهب ولم يذكر عدم ورود النقض بصفات الاجناس على ذلك
المذهب بل ذكر انه قوله وابو هاشم ان يدفعوه اقول النقض بصفات الاجناس اما باتصافها التي هي قائمة
بالموجود والمعدوم تحت الاوقات او بكلياتها لانها حال ان مع ان التعريف لا يصدق عليها لكونها
غير قائمة بموجود فقط واما النقض باتصافها التي لا تقوم بالموجود اصلا وبالاتصاف التي
لا تقوم بالمعدوم فرضا فلا يتوجه قطعا اما الاول فلان صفة المعدوم معدومة فلا يصدق
عليها الحال ولا يقولون بكونها حالا حتى ينتقض التعريف بعدم الجمع واما الثاني فلانه فرض
محض لا يقولون به ولو قالوا به لا يرد به النقض لصدق التعريف عليه والجواب المناسب لما ذكرناه من
صورتي النقض على ما قررناه ان المراد بقولنا صفة لموجود فقط او بالمعدوم ايضا وليس المراد به
القيام بالموجود فقط على ما فهمه المعترض وبنى عليه اعتراضه وهو موافق لما ذكره في شرح المواقف
من ان المراد بكونه صفة للموجود انه يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وما ذكره في
الحاشية من الجواب لا يناسب ذلك التقرير اذ حاصله ان المراد بالصفة لموجود الصفة القائمة بالموجود
مطلقا سواء كان ذلك القيام باعتبار ماهيتها او باعتبار شخصها ولا شك ان هذا الجواب ليس
مدخل في الجواب عن النقض على تقريرنا بل مبناه ان ليس المراد بالصفة المراد بالصفة لموجود القيام
بالموجود فقط كما فهمه المعترض وما ذكره انما يكون جوابا عن النقض اذا قرر هكذا ان بعض
اشخاص صفات الاجناس ربما يكون قائمة بمعدوم فقط فلا يصدق التعريف عليه مع انه من قبيل
الاحوال عندهم اذ يكون حاصل الجواب ح ان تلك الصفات يصدق عليها ان ماهيتها قائمة بموجود
وان لم يكن شخصها قائما به فان القيام بموجود اعم من القيام باعتبار الماهية او باعتبار الشخص
ولا يخفى عليك ان تقرير النقض على هذا الوجه وتطبيق الجواب بما ذكر عليه فاسد كما اظهر
من ان يخفى اما النقض فلان صفة المعدوم معدومة فلا يصدق عليها الحال مع ان كلام المعترض
يابى عن هذا التقرير سيما ما نقله في شرح المواقف من ان الصفات النفسية احوال حاصلة للذوات

في حالتي الوجود والعدم عندهم واما الجواب فلانا فيه تسليما لكون تلك الصفات احوالا
تقرر الجواب هكذا المراد بالصفة لموجود القيام به في الجملة وصفات الاجناس القائمة بالمعدوم
يصدق عليها بحسب ماهيتها انها قائمة بموجود بهذا المعنى وان لم يكن اشخاصها اي جميع اشخاصها
قائمة به فان في قيام الماهية بالموجود في الجملة يكفي قيام بعض افرادها ولا يلزم فيه قيام جميعها حتى
يطابق الجواب النقض الذي ذكرناه الا انا نقول لو سلم دلالة ما ذكره على هذا التقرير يكون الجواب
ما يتاتها محالا دخل في دفع ذلك النقض مع ان مدار الدفع الذي صرح به وجعله عمدة في دفع منشا
غلط المعترض ذلك القول قوله بعض ثبوت الشي له اقول لا اشتباه ان قولنا الوجود موجود
يتضمن ثبوت الوجود لنفسه وان كان بطريق الاشتقاق ولا شك في استحالة كثبوته لنفسه
بطريق المواطاة اذ الثبوت يستدعي التغاير بين المنتسبين ولا تغاير بين الشي ونفسه فلا ثبوت
ولا نسبة بينهما مطلقا واراد المحشي بقوله بثبوت الشي لنفسه هذا الثبوت واراد بقوله ضرورة
ان السلب فرع تصور الايجاب على ذلك الوجه والسلب المقابل له فلا يرد ما توهم البعض القاصر
من ان ثبوت الموجود للوجود لا يستلزم ثبوت الشي لنفسه اذ معنى الموضوع الوجود ومعنى
المحمول ذو وجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود
وليس هذا ثبوت الشي لنفسه واما ذلك في قولنا الوجود وجود وليس فيه ثبوت الشي لنفسه واتحاد
في قولنا الوجود وجود وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان ما يلزم
ثبوت الشي لنفسه اذا ارادوا بالوجود الموضوع والمحمول شيئا واحدا وهو عام لا يجوز
ان يراد بالموضوع الوجود الخاص وبالمحمول المطلق او بالعكس وعلى كلا التقديرين لا يلزم
ثبوت الشي لنفسه فلذلك لا يمكن ان يراد بالموضوع الخاص لان الدليل الذي استدل به
على لزوم التسلسل انما يدل على لزوم التسلسل لوجوده الوجود المطلق لا يدل على لزومه
لوجوده الوجود الخاص اذ حاصل الدليل ان الوجود لو كان موجودا لشارك غير الوجود
الذي هو ما به التمايز فيلزم ان يكون زائدا ابدا على ان الوجود لا يكون في امر الموجود
على ما سبق ولا شك ان زيادة الوجود المطلق على الوجود الخاص على تقدير كونه موجودا

لا يستلزم موجوده الوجود المطلق حتى يلزم التسلسل وكذا الحال اذا اريد بالمحمول الوجود
الخاص كالموضوع بل لا يلزم المغايرة والزيادة بهذا الدليل ولا يمكن ان يراد بالمحمول
الخاص وبالموضوع المطلق لان الحال التي اثبتوها واستدلوا عليها انما هي الواسطة
بين الوجود المطلق والعدم المطلق الواسطة بين الوجود الخاص والعدم الخاص انما
يكون حالا لاستلزامها تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلب الوجود الخاص مستلزما لسلب الوجود
المطلق بل جاز ان لا يكون الشي موجودا بوجوده الخاص مع جواز ان يكون موجودا
بوجود شي آخر لا يكون من الحال في شي ما لم يلاحظ ارتفاع مطلق الوجود والعدم
عنه لا يحكم بكونه حالا وتؤيدها ذكر ان الوجود والعدم اللذين اعتبر في تعريف
الحال في قولنا لا موجودة ولا معدومة الوجود والعدم المطلقين لتبادرهما وعدم
الضرورة الداعية الى الحمل على الخاصين ووجوب حمل اللفظ على ما يتبادر منه في التعاريف
اذا لم يمنعه مانع وايضا الدليل الذي استدلوا به على كون الوجود غير موجود انما يدل عليه اذا
حمل الوجود المحمول على المطلق اذ ما به المشاركة هو الوجود المطلق لا الوجود الخاص
والمتبادر من قولهم الوجود ليس بموجود والا شارك غيره في الوجود ان يكون ما به المشاركة
هو الوجود المحمول الان وجوده المطلق لا يستلزم وجوده الخاص العارض له حتى يلزم التسلسل على
تقدير ان يحمل الوجود المحمول على الخاص فان قلت وايضا سلمنا ان المراد بالموضوع والمحمول الوجود
المطلق ولكن لا نم لزوم ثبوت الشي لنفسه لجواز ان يكون الوجود الثابت مغاير الوجود
المثبت له بالاعتبار اي يعتبر الوجود من حيث هو فيكون موضوعا ويعتبر الوجود من حيث هو
في ضمن افراده الذي هو عارض للوجود من حيث هو فيكون عارضا والمغايرة الاعتبارية
كافية في تحقق النسبة وتعقلها لا يقال وح يكون ثبوت الوجود للوجود اعتباريا وفرضيا لا حقيقيا
واقعا في نفس الامر والمقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله بحسب اعتبار
المعتبر وفرض الفارض كما ذكره بقوله وانما لم يلتفت المحشي لهذا الجواب لانا نقول ليس
المراد بالتغاير الاعتباري الذي ذكرنا التغاير بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض
بل التغاير المقابل للتغاير بالذات وهو لا ينافي التغاير بحسب نفس الامر بل هو بما جامعه كما اذا تصور

الوجود الذهني المطلوع وجدفي الذهن اذ ح يعرض للوجود الذهني المطلق وجود ذهني مطلق في ضمن الوجود الذهني الخاص عروضاً بحسب الاعتبار باقرضاً مع ان العارض والمعروض شئ واحد بالذات ولا تغاير منهما الا بحسب الاعتبار المقابل للتغاير بالذات وهو اعتبار الوجود الذهني من حيث هو واعتباره في ضمن فرد عارض له وامثاله كثيرة فلا يتم ما ذكره في الجواب ان الوجود معدوم ولا استحالة في اتصاف الشئ بنقيضه ولا استلزام اجتماع النقيضين صدقاً على ذات واحدة ولا بد من تغيير الجواب على كلام الفاضل المحشي اذ غرضه دفع ما يقال من ان في هذا الجواب تسليم مدعى الخصم الذي هو ابطال ما ذهب اليه المجيب فوجه كلام المحشي بحسب الممكن وهو حاصل سواء كان ذلك الجواب تاماً او غير تام وليس غرضه اتمام ذلك الجواب قال في الشرح ولا معدوم لانه لا يتصف بنقيضه اقول يعني لا يتصف بالصدق عليه نقيضه وذلك لان العدم على تقدير الواسطة ليس نفياً ونقيضاً للوجود بل اخص منه وانما نقيضه اللاوجود فح يرد عليهم ان الوجود لا يكون واسطة والا يلزم ان يتصف باخص من نقيضه وهو ايضاً باطل الوجود والعدم الذي هو فرد من مطلق اللاوجود قوله انما يصح اذا كان اه اقول لو سلم كون الترديد بان يلزم احدهما فاختيار كون الوجود موجوداً في الذهن كاف في الجواب فلا حاجة الى قول الشارح في الجواب فلا يكون قائماً بموجود في الخارج الا انه ذكره تنبيهاً على ان الوجود خارج عن تعريف الحال بالقيدين بقي ههنا بحث وهو انه لا يلزم من كون الصفة موجودة في الذهن ان لا يقوم لموصوفها فان السواد قائم بالاسود وان كان موجوداً في الذهن نعم ان الصفات الوجودية القائمة بموصوفها قياماً خارجياً لو لم توجد الا في الذهن لا يكون قائمة بموصوفها واما الصفات الاعتبارية كالوجود فليست كذلك فان العمى قائم بالاعمى سواء وجد في الذهن اولا فلا يلزم من كون الوجود موجوداً في الذهن عدم قيامه بالموجود الخارجي قوله فانه يسمى الوجود الذهني اه اقول يعني الوجود الذهني لا يدل على ان اللائق بتقسيم الحال هو الترديد بان يكون الوجود الخارجي دون مطلق الوجود وطبيعته العامة بحسب المفهوم الخاصة بالخارجي بحسب الصدق عنده بل الظاهر من كلام المحشي ان يكون الترديد باعتبار الصاحب حكم بان هذا الترديد يتضمن ثبوت الشئ لنفسه فانه انما يأتي اذا اريد بالوجود المحمول في الترديد مطلق الوجود كما اريد بالوجود الموضوع ذلك بناء على

قوله كما هو الانسب بكلام الشارح لانه تبع جمهور المتكلمين فسروا الوجود بثبوت العين كما سبق في صدر الكتاب وليس له معنى شامل للذهني والخارجي وذكر المحشي رحمه الله بثبوت الشئ لنفسه في قولنا الوجود موجود فالظاهر انه مبني على ارادة الوجود الخارجي المطلق من الموضوع والمحمول الاعلى اي مطلق الوجود كما ظن ...

على ان مقصودهم ههنا اثبات حالية طبيعة الوجود وح يصح هذا الجواب اذ حاصله اختيار كون الوجود موجوداً ولكن لا نقول بوجوده الخارجي بل نقول بوجوده الذهني فان كونه موجوداً لا يستلزم كون وجوده خارجياً كما تزعمونه بناء على نفي الوجود الذهني كلام الشارح الموجودات ولا يستقيم صحة هذا الجواب الا انه لا يضر بغرض المستدل من اثبات حالية الوجود اذ يمكن ان يستدل عليه بنوع تغيير الدليل فنقول الوجود اما موجود في الخارج قوله فعليك بالاختيار اقول قد ظهر بما ذكرنا حال الجواب الاول من الصحة والفساد فلم يذكره حال الثاني ولذلك قال على ما قيل والجواب المعقول عليه هو الثالث قوله وثبوت احد المتنافيين اه اقول اذ منافي الشئ لا بد ان يستلزم عدم لحوق ذلك الشئ والا فلا معنى لمنافاته اياه فاذا لحق المنافي لا بد ان يلحق ما ينافيه وهو مستلزم ان لا يلحق المنافي عند لحوق ما ينافيه ان لا يتصف الشئ بالمنافي عند تحققه في الخارج وهو المط قال في الشرح ان السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه في فصل المخصص انما لم يذكر فصله مع انه ذكر جنسه لعدم جزمهم بخصوصيته بخلاف الجنس فانه مجزوم به عندهم على ما يدل عليه جعلهم الاعراض اجناساً وعدهم اللون منه كما سبق في اول الكتاب وبه على ما ذكرنا صاحب المواقف حيث قال السواد مركب من اللونية وفصل يمتاز به وهو قابضية البصر فرضاً فترك لفظ فرضاً في الاول وذكر في الثاني اعلم انه ذكر في شرحه انما قال فرضاً لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثاره معلوم فنعبر عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلاً فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها غير جلي الا يقال تعليله يجري في الاطلاق على انواع اشتراك بين الجنس والفصل فينبغي ان يذكر لفظ فرضاً في ذكر جنسه ايضاً لانا نقول عدم الاطلاع على الذاتيات لا يقتضي عدم الاطلاع عليها بحيث يجوز ان يطلع على جنس السواد كما هو دعواهم واما فصله فلم الاطلاع عليه بل اورد وافي مقامه قابض البصر الذي ليس بفصل جزماً لكونه مشتملاً على النسبة الى الخارج فظهر ان فصله مجهول عبر عنه باثره المعلوم وان التعليل بالنسبة الى الفصل صحيح بخلاف الجنس قال في الشرح فان عدما او احدهما يلزم تركب الموجود من المعدوم وهو مح اقول لان الموجود لا يتركب من المعدوم لكن لا يتركب من اللاموجود وان لم يكن معدوماً

اذ في وجود الكل لا بد من وجود جميع اجزائه والبديهة حاكمة عليه والانكار عليه سفسطة ظاهرة فلا يكون الحال جزءاً من الموجود كما هو مقتضى دعواهم قوله فكيف يكون ان وصفين قائمين اه اقول ان قال ان الجنس والفصل وصفان قائمان بمحل السواد وعلى ان يكون المضاف محذوفاً واطلق السواد على الاسود مجازاً بقرينة ان الجزء لا يكون حالاً في الكل الا انه لما كان في هذا الوجه نوع خفاء لم يلتفت المحشي الى هذين التأويلين بل اومى الى مرجوحيتهما حيث قال فالاولى ان يقال قال في الشرح وحالاً موجوداً ولا معدومين اه اقول ان اراد ان شيئاً منهما ليس بموجود فلازم ذلك وما ذكره من لزوم قيام العرض بالعرض انما يلزم على تقدير وجود كل منهما لا على تقدير وجود شئ منهما وان اراد رفع الايجاب الكلي فمسلم ولكن لا يجدي نفعاً لانه يدل على ان في اجزاء الحال امراً هو اللاموجود اللامعدوم وهو لا يستلزم كون ذلك الامر هو الامر المخصص حتى يلزم ان يكون للحال حال اخرى لجواز ان يكون ذلك الامر اللاموجود واللامعدوم هو الامر المشترك الذي هو مفهوم الحال المشترك بين نفسه والاحوال المخصصة ويكون الامر المخصص موجوداً فلا يلزم ح ان يكون للحال حال اخرى حتى يتسلسل وما ذكرنا ظهر ان الترديد ولتعليلهم ما ذكره في الشرح ليس كما ينبغي اذ يقال رفع الايجاب الكلي المستفاد من قوله ليس كل واحد من جنس السواد وفصله موجوداً لا يستلزم ان لا يكون شئ منهما موجوداً حتى يلزم ان يكون كل منهما حالاً على تقدير كونه معدوماً والاولى ان يقال يكون بعض منهما موجوداً ولا معدوماً فيكون حالاً قوله فما ذكره الشارح الزام لهم اه اقول لا حاجة الى ان يحمل كلام الشارح ههنا على الالزام اذ يجوز ان يعين قوله وما به الاشتراك والاختصاص على ان الموجود على ان محل الكل محل الجزء وح يلزم من كون الحال قائماً بالموجود ان يكون ما به الاشتراك وما به الاختصاص اللذين هما جزءاه قائمين بذلك الموجود ومبنى الاعتراض والجواب الذي ذكره المحشي ان يكون مراد الشارح بقوله وما به الاشتراك اه انهما قائمان بالحال القائم بالموجود فيكونان قائمين بالموجود لان القائم بالقائم بالشئ قائم بذلك الشئ وليس ذلك بضروري فلا يلزم تغيير الدليل مع ان النقض اجراء الدليل بعينه اذ مقتضى هذا التقرير ان يستدل بكون محل الكل محل الجزء على كون ما به الاشتراك وما به الاختصاص قائمين بمحل الكل الذي هو الموجود واذكره

وما ذكره في تقرير الدليل وملخصه هو الاستدلال بكونهما قائمين بالكل على كونهما قائمين بالموجود نعم لو حمل كلامهم على ما ذكره الشارح في تقرير الدليل وملخصه على احد الشقين وتعين اللازم وذكرناه في تصحيح كلامهم بحسب ما امكن لما يلزم التغيير قوله ههنا اما مماثلان او مختلفان اه اقول قال فيما نقل عنه اذا اطلق المخالف في مقابلة المماثل وحده يراد به ما يقابله فيحصر الاشياء في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره ههنا واذا اطلق في مقابلة التماثل والتضاد يراد به ما يقابلهما معاً فيحصر الاشياء في المتماثلين والمتضادين والمتخالفين قال في المواقف عند اهل الحق بانه اقسام الاول المثلان الثاني الضدان الثالث المتخالفان وهكذا ذكره ابن الحاجب وغيره من الكتب وهذا المعنى هو المناسب لتفسير ما تقدم ولا ضد له ولا مثل حيث مخالفته للمعقولات وقد يطلق المخالف بمعنى التغاير فيتناول المتماثلين ايضاً انتهى ولا يخفى عليك ان كلام المص فيما سبق آب عن الحمل على مصطلح اهل الحق لانهم شرطوا فيه الوجود وما ذكر سابقاً عام للمعدوم ايضاً ومراد المحشي بقوله هو المناسب لتفسير ما تقدم ان هذا المعنى مناسب لما اراده المص بجد كونهما متقابلاً للتماثل والتضاد وليس مراده ان هذا هو المناسب لان يراد بلفظ المخالفة فيما تقدم ولذلك قال هو المناسب لتفسير ما تقدم ولم يقل هو المناسب لان يراد بما تقدم من كلام المص وقد ذكر قوله مصحح ايضاً وصفها اقول قال في شرح المواقف قال الامام ان القول بعدم قبول الاحوال التماثل جهالة اذ كل شيئين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الآخر اولا فعلى الاول منهما متماثل وعلى الثاني اختلاف فلا محيص عنهما وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة موجودة او حالاً وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود اما على الاول فلان وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما الثاني فلان الحال لا تقوم الا بالموجود فاطلاقهما اي اطلاق التماثل والتخالف على الاحوال يكون بمعنى آخر فلا يكون الحكم بان الاحوال لا يوصف بهما بالمعنى الاول جهالة انتهى كلامه وفيه بحث لان التماثل والاختلاف اللذين حكموا بانهما اما صفة موجودة او حال التماثل والاختلاف بمعنى الاشتراك في الموجودين في الماهية وتمايزهما فيها لا الاشتراك والتمايز المطلقان اللذان اعتبر في المص الدليل ونقضه

وماذكره الامام بانه جهالة هو الحكم بنفي التماثل والتخالف المعتبرين في ملخص الدليل والاستدلام الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الاول موجودا وحال الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الثاني موجودا وحال اذ الحكم على الخاص لا يستلزم الحكم على العام ولو سلم ذلك فيكفي في الحكم لموجود في الجملة ولو بواسطة العام بالحال العام بالموجود ولا يلزم القيام بالذات والدليل عليه انهم صرحوا بان قولنا صفة لموجود في تعريف الحال احتراز عن صفة المعدوم ولو لم يكف في الحالية القيام بالواسطة يكون ذلك القيد احترازا عن صفة الحال ايضا فلا يكون تخصيص الاحتراز به بصفة المعدوم وجه وفي لا يلزم من كون التماثل والتخالف حالين ان لا يتصف الاحوال بهما ولا يمنع حاليتهما كون موصوفهما بالذات احوالا ولو سلم ذلك فهذا الحكم ايضا جهالة لكونه مستلزما لتلك الجهالة اليه الحكم ببطلانها صريح العقل بديهة بحث بعد انكارها سفسطة ومكابرة وكيف لا فان تعدد الشيئين يستلزم تمايزهما وذلك اما بالحقايق او بالعوارض والاول هو التماثل والثاني هو التخالف فانكارهما ذكر وما يستلزمه من عدم اتصاف الاحوال بهما جهل والقول بان التماثل والاخلاف بحسب المعنى اما صفة موجودة او حال على تقدير ان يكون المعتبر في الحالة القيام بالموجود الذات جهالة ايضا لكونه مستلزما له هذا واعلم ان بعض الناظرين اجاب عن النقض بوجه آخر وهو ان تمام الحجة موقوف على كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين لظهور ان اللازم ثبوت ما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم على تقدير كون الشي منهما معدوما انما يكون على ذلك التقدير وذلك ممنوع في الاحوال اذ لهم ان يقولوا لا نم ان مفهوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى مميز بل الاحوال متمايزة في انفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم الحال وليس هذا الجواب بشي اذ المناظر ان يمنع ذاتية الامر المشترك في الحقايق الموجودة ايضا ويقول لا نم ان مفهوم اللون ذاتي للحقايق المختلفة حتى يحتاج الى مميز بل كل واحد من الحقايق مختلفة بانفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم اللون والحاصل ان كل ما يمكن ان يقال في صورة النقض يمكن ان يقال في الحقايق المختلفة وبالعكس فيندفع النقض بما ذكره اصلا قوله لاستحالة تركب ما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم اقول معنى الاستحالة ما يشهد البديهة به لظهور ان في عدم الكل يكفي عدم شي من اجزائه والتزامهم بعدم الاستحالة بناء على ان الحال من الواسطين ولا منهما وتجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود

لانه واسطة بين الوجود والعدم

ولذلك

ولذلك جوزوا ان يكون الحال متقوما بالموجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم متقوما به التزام بما يشهد البديهة ببطلانه وبما ذكرنا في قولهم من ان الشي لا يتقوم باخص من نفسه كان يجوز كون الموجود متقوما بالحال التزام بذلك الامرين وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض الناظرين من ان للمعتزلة ان يلتزموا جواز كون الحال متقوما بالمعدوم بناء على ما ذكره اولى واظهر من جريانه اه اقول الجريان في الامور الثابتة المحضة متحققان في نفس الامر بخلاف الجريانين في الامور المتحققة الوجود فانها وهمية محضة بجعل الاعداد الغير المتناهية الوهميات المحضة ولا شك ان جريان برهان التطبيق في الجمل الثابتة في نفس الامر اولى واظهر من جريانه في الجمل التي هي وهمية محضة غير ثابتة في نفس الامر قال في الشرح ومنها ان تاثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذوات اه هكذا نقل المص قولهم في تقدير المحصل وفرق بينه وبين قول الحكماء ان الماهيات غير مجعولة بان ليس مرادهم به ان الماهيات غير مبدعة بل المراد ان الماهية اذا فرضت فكونها تلك الماهية ليس بجعل الجاعل بمعنى ضروري ثبوتها بعد فرضها تلك الماهية وان مراد المعتزلة بقولهم ان تاثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذواتا ليس ما ذكر لانهم يجعلون الذوات المعدومة ثابتة في الازل من غير تاثير الفاعل بمعنى ان الحكماء يقولوا ان عدم مجعولية الماهيات ضروري ومعنى الضرورة ثبوتها بعد فرض تلك الماهيات ثابتة عندهم ازلا فيكون بمعنى الضرورة ثابتة عندهم ازلا فظهر بما ذكر ان جعل الماهيات المعدومة غير مجعولة بهذا المعنى مما فروع شيئية المعدوم ماله وجه وايضا يمكن ان يقال المراد بقوله ليس في جعل الذوات ذواتا ليس في جعل الذوات ذواتا خارجية ثابتة في الخارج وكذا المراد بقوله فان البارى لا يقدر على جعل الذات ذاتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا اى خارجيا ثابتا في الخارج فيكون حاصلا هذا التفريع ما تقدم من شرح المقاصد من ان تاثير الفاعل ليس في ثبوت الذوات لكونه ازليا بلا سبب وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض الناظرين من ان هذا ليس من فروع شيئية المعدوم بل الوجه ان يقال في التفريع لا تاثير للفاعل في ثبوت الذوات لانها ثابتة ازلا بلا سبب قوله فيلزم عليه لزوم التسلسل اه اقول ان جعل تلك الصفات المرجحة من قبيل المستقبل بجواز التسلسل فيها متفق عليه وان جعل من قبيل الكمالات المعدومة اليه بقول بثبوتها المعتزلة فالتسلسل فيها جائز

قال في الشرح ومنها ان تاثير الفاعل ليس في الذوات اى ليس في جعلها ثابتة لانها ثابتة ازلا فيكون في المعدوم ... [illegible]

عندكم فكيف يستدل بالاستحالة على عدم كون الصفات مرجحة قوله مثل الفلاسفة يقولون ذلك اقول يمكن ان يقول ابن عياش ان الفلاسفة وان قالوا بتقدم فعله مع قولهم بكونه مختارا لكنهم جعلوا الاختيار راجعا الى العلم الذي جعلوه عبارة عن ذاته فكان القول بالاختيار على هذا الوجه قولا به بحسب اللفظ دون المعنى اذ هو ايجاب بحسب المعنى فلا ينافي القول به القول بان فعل الفاعل المختار بحسب المعنى يكون حادثا وايضا ما قاله الحكماء من الاختيار الذي يجامع مع قدم الفعل هو بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك الذي يقول به المتكلمون وما قاله ابن عياش بمعنى صحة الفعل والترك ومن المتفق ان فعل الفاعل المختار بهذا المعنى لا بد ان يكون حادثا قال في الشرح يرد عليه الصفات المتزايلة ليس المراد بالصفات المتزايلة الصفات المتعاقبة المتواردة اذ لا يلزم ان يكون تلك الصفات المتجددة متواردة متعاقبة بالنسبة الى الهويات ولا بالنسبة الى الماهيات اذ يجوز ان لا يزول الصفة المتجددة العارضة لهوية زيد مثلا بعد عروضها فلا توارد ولا تزايل بالنسبة اليها ويجوز ان يكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات مقارنة لتلك الصفات التي يمتاز بها بعض افرادها عن بعض مقارنة لا على سبيل التوارد والتزايل بل المراد الصفات الغير اللازمة وانما اتفقوا على استحالة ورود مثل هذه الصفات على المعدومات اذ فيه شائبة الوجود من حيث انها تحصل بعد ان لم يكن حاصلة او تزول بعد ان كانت حاصلة حتى ان البعض توهم وجود بعض الصفات لتجدده وحصوله بعد ان لم يكن كالبقاء على ما بين في موضعه فلا يصح قيامه بالمعدومات ولا يلزمهم ميزيه زيد المعدوم الثابت عندهم من عمر والحادث الآن وكذا زوالها وايضا ان تجدد الصفة لا يستلزم وجودها حتى يمنع قيامها بالمعدومات وما ذكر من ان فيها شائبة الوجود فكلام خال عن التحصيل قال في الشرح وليست كذلك وجهه ان المعدومات متميزة حالة العدم بالدليل الذي ذكروه من انها معلوم ومقدور ومراد دون البعض وان التعدد والكثرة من لوازم التميز فلا يكون ذاتا واحدة في حالة العدم قوله فيلزمهم اما بطلان مذهبه اقول يعني ان ابن عياش لما ذهب الى تعدد الذوات وتمايزها حالة العدم حيث نقل عنه ان المعدومات قبل دخولها في الوجود ذوات وحقايق اى افراد الذات والحقيقة لا افراد الانواع الحقيقية لكونه خلاف مذهبهم ونقل نفي ثبوت

قوله فيه بحث لان الدليل السابق اه فيه ملخص الدليل المذكور وحاصله انا سلم صحته يدل على سلب الوجود الخاص وهو الوجود المطلق الخاص ولا يلزم الجاز الذي لزم من جزء الخاصة اه والقول آنا نختار انه ليس بموجود بذلك الوجود الخاص ولا يلزم الجاز الذي لزم من كون جزء الوجود المطلق موجودا وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الخاص لا فرد منافيا للوجود الخاص وهو ممنوع فاللازم ليس الا تقوم الشيء بما يغاير ونحو كذلك لاستحالة كون الجزء نفس الكل او تقوم الشيء بما يتصف بالخاص ولا استحالة فيه فالفساد على تقدير جواز تقوم الشيء بما يو ... فلان ما نحن فيه يتصف بالخاص بالطريق الاولى فيل لو صح ما ذكر من الاستدلال البطلان الى منزلة صادقة اه صح فيستدرك على امتناع تركب العدم بمعنى سلب الوجود الذي ... لانه مركب من الرفع والاضافة اي الوجود بيان ذلك ان العدم بالمعنى المذكور ... والا فاما ان يكون اجزاؤه موجودة فيلزم ان يكون العدم موجودا لا بالمعدوم واما ان يكون معدومة بالمعنى المذكور لامتناع الحلول النقيضين واما ان يكون نسبة العدم ... بالجزئية فيلزم تقومه على نفسه بجزئيتين واما ان يكون بالعروض فيلزم ... بتمامه عارضا اقول ما ذكره مبني على ان قولنا الانسان معدوم موجب واما اذا جعل سالبة كما هو الحق فلا تم ما ذكر اصلا لا ... من القاضل الحدثي ... معدولة لانا نقول ذلك الحكم مبني على الحكم بعدم اتصاف المعدوم بوجود المحمول في السالبة المحمولة

لكان السالبة المحمولة صادقة

قوله محقق تحليله الماهيات اه اما بوجود انما او بعضها ... او ان لا يكون جميع الافراد مركبة من الاجزاء التي لا تشارك شيء منها اصلا واما ان يكون بعض معين منها كذلك بالنسبة الى البعض المعين الآخر ... ذلك المعين الآخر مشاركا له ... بالجنس ومغايرا عنه بالفصل والثاني على تقدير كونهما من الجنس والفصل ... او تركب من ... الجنس والفصل ...

صفات الاجناس وما يتبعها لها في تلك الحالة فلا يرد ان يقول بتميز تلك الذوات قبل الاتصاف بتلك الصفات اما بحقائق الذوات او بصفات اخر فيلزمه اما بطلان مذهبه وهو نفي الدوال في الحكمة على التقدير الاول او بطلان دليله وهو ما استدل به على نفي صفات الجنس وما يتبعها على الحال على المعدوم اذ هذا الدليل كما يدل على نفي تلك الصفات عن المعدومات يدل على نفي الصفات الاخر عنها فاذا بطل هو لزوم بطلانه اذ كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم لانا نقول ما ذكر من التقرير يدل على ان المقصود من ايراد الدليل الذي استدل به ابن عياش على نفي الصفات عن المعدومات هو الاستدلال على نفي صفات الجنس وما يتبعها كما يدل عليه كلام المحشي ايضا حيث قال حين ما استدل به ابن عياش على نفي صفات الاجناس حال دليل نفي الصفات الاجناس مع ان الظاهر من كلام ابن عياش على ما نقل عنه ان يقول بنفي جميع الصفات عن المعدومات ونور والدليل عليه حيث قال الشارح وغيره زعم ابن عياش ان المعدومات عارية عن جميع الصفات واوضح عليه لانا نقول لما قال ابن عياش بتمايز المعدومات وتباين الذوات مع نفي صفات الاجناس وما يتبعها عن المعدومات وجب ان يحمل الصفات في قوله المعدومات عارية عن جميع الصفات على صفات الاجناس وايضا يحمل كلامه في مقابلة كلام من يقول باثبات صفة الجنس وما يتبعها للمعدومات وبيان اختلاف مذهبهم قرينة واضحة على ان يحمل الصفات على ما ذكر وايضا نقل عنهم ان التباين بينها ليس الا بالصفات بناء على اتحادها في الحقيقة ولو لم يكن ... مراد ابن عياش نفي صفات الاجناس وما يتبعها فقط لم يكن ما ذكر متمسكا عندهم وليس كذلك قوله في الشرح وهي الصفة التابعة له اقول اراد بالتحيز اقتضاء الجوهر حيزا وهو المسمى بالكون عندهم واراد بالحصول في الحيز الحصول في الحيز المعين وهو المسمى بالكائنية والمراد بكونه معللا بالمعنى القائم بالجوهر الذي يسمونه بالكون كونه معللا بالتحيز بالمعنى المذكور المسمى بالكون ومن جعل الجوهرية مغايرة للتحيز جعل التحيز عبارة عن الاقتضاء لحيز ما اقتضاء تاما والجوهرية عبارة عن كون الماهية بحيث لو وجدت كانت متحيزة كما ان العرض عنده كون الحقيقة لو وجدت كانت حالة في المتحيز وجعل الجوهرية والعرضية بهذا المعنى ثابتة حالتي الوجود والعدم وجعل الجوهرية موجبة للتحيز بالمعنى المذكور بشرط الوجود واذا كان

ومنها اختلافهم في التحيز هل يغاير الجوهرية فالجمهور على ان الجوهرية صفة تابعة للجوهر حالتي الوجود والعدم والتحيز وهو اقتضاء الجوهر حيزا صفة تابعة للوجود اي صادرة عن الجوهر بشرط الحدوث وسموه الكون وحصول الجوهر في الحيز المعين وسموه الكائنية معلل بالمعنى الكون وذهب الشحام والبصري وابن عياش الى ان الجوهرية نفس التحيز اذ لا معنى للجوهر الا المتحيز بالذات كذا في شرح المقاصد

موجبة مطلقا يلزم ان يكون الجوهر متحيزا في حالة العدم فيكون حاصلا في الحيز في تلك الحالة لان حصول الاقتضاء التام لحيز ما لا ينفك عن الحصول في الحيز بالضرورة والحصول في الحيز في تلك الحالة وما ذكرنا من ان التحيز بمعنى الاقتضاء لحيز ما المسمى بالكون علة للكائنية بمعنى الحصول في الحيز المعين هو ما يفهم من شرح المقاصد الا ان في كون التحيز بذلك المعنى علة للكائنية بالمعنى المذكور نظرا لظهور ان الاقتضاء لحيز ما لا يكون موجبا للحصول في الحيز المعين وان كان بشرط الوجود اللهم الا ان يراد بالمعلولية مجرد التوقف لكن الظاهر من كلامهم ان يكون العلية بمعنى الايجاب كما يدل عليه كلامهم في الاستدلال على ثبوت الكون المغاير للكائنية ومن جعل الجوهرية عبارة عن التحيز وهو ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله وابو اسحق ابن عياش قال ان ما يوجب الكائنية المفسرة بالحصول في الحيز المعين اي باختصاص الجوهر ببعض الاحياز دون بعض هو التحيز المسمى بالكون نفس الجوهر لا كون زائد عليه اذ لا معنى للجوهر الا المتحيز بالذات وايضا لو كان ذلك كونا زائدا عليه لكان عرضا قائما به ولا معنى لقيام العرض بالجوهر الا ان حصوله في الحيز تبع لحصول محله ولو كان حصول ذلك الجوهر في حيز معللا بعرض قائم به لكان حصول ذلك الجوهر في ذلك الحيز تبعا لقيام ذلك العرض به نظرا الى ان المعلول تبع للعلة فيلزم كون كل منهما تبعا للآخر وفيه نظر لان كون الجوهر عبارة عن المتحيز بالذات لا يستلزم ان يكون التحيز موجبا للاختصاص ببعض الاحياز عبارة عن نفس الجوهر الا ان يحمل التحيز في قولهم لا معنى للجوهر الا المتحيز بالذات على الحصول في الحيز المعين ويحمل الباء في بالذات على السببية وليس كذلك اما الاول فلان المعتبر في معنى الجوهرية حيز ما واما الثاني فلانهم ارادوا بالتحيز بالذات التحيز اولا وبالذات احترازا عن التحيز ثانيا وبالعرض والتحيز بالذات بهذا المعنى يجوز ان يحصل بواسطة غير الذات وايضا دليلهم على تقدير صحته انما يدل على كون التحيز بالمعنى المذكور عبارة عن ذات الجوهر لا عن وصف له مغاير والمقصود هو الكل لا الاول وايضا لا نم ان التحيز لو كان غير ذات الجوهر يكون عرضا لم لا يجوز ان يكون حالا فان تعليل الحال بالحال جائز وكيف لا فان الجوهرية والكائنية التي علّلوا بها حالان عندهم ولو سلم ذلك فلا نم لزوم الدور لان العرض وان كان في الحيز تبعا لمحله فحصول الجوهر في ذلك الحيز ليس بعلة لحصول ذلك العرض في ذلك الحيز حتى يلزم الدور بل هو تبع لكونه بحسب وجوده في نفسه علة لحصول محله في ذلك الحيز ومع اختلاف الجهة لا دور وايضا ان ارادوا بالكون الحصر

اما التمسك فهو انهم قالوا الاحياز الجزئية المكتنفة للمتحيز الذي هو الجوهر نسبتها اليه سواء فاذا ذات الجوهر تقتضي حيزا ما ... حيز كان واما يقتضي حصوله في حيز ما مخصوص بحسب ما يقارنه من شرط يعينه اي يعين ذلك الحيز المخصوص فهناك امران احدهما الكائنية اعني الحصول في الحيز المخصوص وثانيهما الكون الذي هو قبيله اي المقتضي نسبته الى حصوله فالفرق بين الكون الذي هو المقتضي وبين الحصول في الحيز اعني الكائنية المقتضاة ظاهر ... موافق

ببعض الاحياز نفس الجوهر كون المخصص ذاته من حيث هي هي فليس من المقصود في شيء اذ المقصود اتحاد صفة الجوهرية والتحيز وكيف لا فان ابن عياش استدل بانتفاء التحيز في العدم على انتفاء الجوهرية فيه فلو كان غرضه نفي الجوهر لكان مخالفا لمذهبه اذ ذوات الجوهر ثابتة في العدم عنده وان ارادوا كونه نفس الجوهر من حيث انه جوهر اي جوهريته فبطلانه واضح اذ الجوهرية لا تقتضي الحصول في حيز معين بل الحصول في حيز ما ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عياش يمتنع اتصاف الذات بالتحيز في حالة العدم والا لكانت حاصلة في الحيز حال العدم لان الكون علة تامة للكائنية وامتناع تخلف المعلول عن علته التامة فيمتنع اتصافها في حالة العدم بالجوهرية لانهما لما كانا صفة واحدة لزم من امتناع اتصاف الذات حالة العدم باحدهما امتناع اتصافها بالآخر فيها قطعا وقد بينا امتناع اتصافها بالتحيز حالة العدم فيلزم امتناع اتصافها بالجوهرية فيها فلذلك جعل ابن عياش الذوات خالية عن صفات الاجناس ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما يدل على نفي الجوهرية فقط ولا يدل على نفي جميع صفات الاجناس كما هو الظاهر مما ذكر وقال الشحام والبصري ذات الجوهر لما كانت موصوفة بالجوهرية حال العدم كانت موصوفة بالتحيز فيها لاتحادهما ثم اختلفا فقال الشحام لما كان التحيز علة تامة لحصول الجوهر في الحيز والعلة حاصلة في العدم فيكون معلولها ايضا حاصلا في العدم فيكون ذات الجوهر حالة العدم حاصلة في الحيز وقال البصري الجوهر وان كان متحيزا في العدم لكنه غير حاصل في الحيز حالة العدم ضرورة وليس الكون علة تامة للكائنية حتى يستلزم ثبوته في العدم ثبوتها فيه بل هو علة لها بشرط الوجود قوله لانها الحق اه اقول لا نم ان العائد الى الجملة مطلقا منحصر في الحق وما هو مشروط بها وعدم الحصر فيهما هو الاستواء وكونه تاما غير معلوم فلا يلزم من امتناع حلول الحق وما يتبعها في الاعراض المركبة عدم كون الصفة العائدة للجملة غير معقولة في الاعراض فالنسخة المخالفة اولى من النسخة الموافقة للمحصل والاشارات حيث بنى كلامه اولا على النسخة المخالفة حال غير منقولة الى غير منقولة من المحصل نقل النسخ الموافقة وقال في الشرح ثم اختلفوا في هذا الحكم فقال ... قول ... في الغاية ... بالصفات زعموا ... لا يلزم ان يكون جميع ما ذكره في تفصيل قوله اختلفوا قول من يقول بالصفات



عبارة عن سلب ثبوت الوجود المطلق المذكور لشيء ما مبهما بل مطابقة هو سلبه لشيء ما غير
معين سواء لوحظ الوجود المنسوب مجردا عن جميع ما عداه اولا ولو لوحظ الوجود مضافا الى الغير
وسلب ثبوته لشيء ما مبهما كان هذا السلب مطلقا ولا يلزم من عروض الوجود للعدم عروض احد المتقابلين
للآخر على التقدير الاول والآخر حتى يقال انه كذلك من حيث التقابل بل من حيثية اخرى كما ذكره
في المتن والشرح لان التقابل بينهما من كون التقابل الايجاب والسلب فيرجع تقابلهما الى تقابل النقيضين
ولا شك ان نفس الوجود المطلق العارض للعدم ليس ايجابا حتى يلزم مما عرضه عروض احد
المتقابلين للآخر والظاهر انه جعل نقيض الوجود رفعه في نفسه لا رفعه عن شيء والا يكون هذا
التقابل هو التقابل بين النقيضين فلا يكون مناسبا لما نحن بصدده قوله لان الطالب الوجود من
اقول من راجع الى وجدانه علم بالضرورة ان احتمال كون الاضافة الى شيء ما معتبرا في تعقل
الوجود هو الراجح وان العدم نقيض الوجود وسلبه ولا يعقل له معنى سواه ومن ادعى جواز
التجرد عن الاضافة فيهما جزما وبداهة فقد خالف مقتضى الوجدان الصحيح ثبات في العدم قوله
والحيثيتان متغايرتان اه اقول لا يقال اجتماع المتقابلين بعروض احدهما للآخر ليس مستحيلا حتى يحتاج الى
الاعتذار بتغاير الجهة انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد وايضا يمكن اجراء هذا الاعتذار في
اجتماع الوجود والعدم في محل واحد بان يقال العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث انه
عارض لمحله يجتمع معه فكل من الاعتبارين مغاير للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه
عارضا فباعتبار انه سلب له لا يجتمع معه بل يقابله وباعتبار انه عارض لمحله لا يقابله بل يجتمع له
لان الغرض مما ذكره الاعتذار عما ذكر بل المقصود تحقيق ان الاجتماع بين الوجود والعدم المتقابل
ليس باعتبار التقابل بل من حيثية اخرى فان المتقابلين كما لا يجوز ان يجتمعا في محل واحد كذلك
لا يجوز ان يجتمعا بعروض احدهما للآخر من حيث التقابل او دفع لما توهمه العبارة من ان الاجتماع
بعروض الوجود للعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث قال فيقابله عدم مثله وقد يجتمعان اي يجتمع
الوجود والعدم المتقابلان فتأمل قوله ولا يتوهم اقول حاصله ان العدم المطلق ليس عبارة
عن السلب المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره حتى يقال انه غير متصور لعدم التمايز
فيه بل هو عبارة عن السلب المضاف الى الوجود المطلق وكما يمكن تصور ايجابه يمكن تصور سلبه وحصول التمييز

التمييز فيه وبالجملة كان في امكان التصور وان لم يكن ذلك بالذات بل تبعية الايجاب ولفظه
معا في قول المص يعقلان معا اشارة الى ان العدم يعقل مع تعقل الوجود لكونه ايجابا
وان يعقل السلب يكون مقارنا لتعقل ايجابه ويظهر منه ان العدم المطلق ليس سلب المطلق
مع قطع النظر عن كل ما يغايره بل السلب المضاف الى الوجود الذي هو ايجابه الذي
يقارن تعقله تعقل ذلك السلب في زمان العلم به فلذلك امكن تعقل العدم المطلق وهو حاصل
ما ذكره المحشي من تقرير الرد على الوجه الذي اوضحناه فبطل ما توهمه بعض القاصرين من ان
لفظة معا يكون لغوا ههنا على تقدير ان يحمل قول المص يعقلان معا على ما ذكره المحشي قوله
اذ لا مفهوم اعم منه اقول انما ذكره على تقدير صحته انما يدل على ما ذكرنا اذا كان المراد بالوجود
معنى الموجود ولكن ليس كذلك اذ المقصود ههنا بيان حال الوجود لا حال الموجود ولا شك ان
الوجود ليس من المفهومات الشاملة لجميع الموجودات الخارجية والذهنية حتى يقال لا شيء
مفهوم اعم منه بناء على ان كل مفهوم اما موجود خارجا او ذهنا وعلى كل تقدير يكون
اخص من مطلق الوجود بل انما يشمل لجميع الوجودات فيمكن ان يتحقق مفهوم اعم منه بان يشمله
ولما يباينه من الصفات وغيرها كالاحوال العامة له ولسائر الصفات بعضها او كلها والمفهومات
الشاملة لعمر الصفات ايضا كالصفتية والقيام بالغير والمعقولية ثانيا والمعدومية والشيئية
والممكن العام قوله لان الوجود قائم بتلك الموجودات اقول لا يقال ان اريد بالعروض هو
الترديد الخروج فلا نم لزوم قيام الوجود بالموجودات وانما يلزم لو لم يكن الوجود محمولا
بالمواطاة على الموجودات البتة وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا بالمواطاة كما يحمل
على وجود الباري الذي هو من قبيل الموجودات لكونه نفسه فح يجوز ان يكون الوجود
خارجا عن اجزاء الموجودات ويكون محمولا عليها بالمواطاة ولا يكون قائما بها كالماهية
النوعية بالنسبة الى اجزائها وان اريد به القيام فلا يكون الترديد حاصرا لجواز ان يكون
نسبة الوجود الى جزء الموجود بكونه خارجا عنه محمولا عليه بالمواطاة لا بكونه جزءا له وقائما به
لانا نقول من راجع الى نفسه يعلم بالضرورة ان مطلق الوجود الذي حكموا بكونه مشتركا
وزايدا حالة غير قائمة بنفسها وانما يتقوم بالموجودات التي هي معروضاته وجواز حمله على بعضها



بقوله وانما يلزم استحالته ان لو استلزم ذلك عدم حمل الاجزاء على الكل مواطأة وهو ليس بلازم بل
اللازم من انتفاء الاجزاء المحمولة برفع الكل عدم حمل الكل على تلك الاجزاء حمل الاشتقاق لا عدم
حمله عليها مواطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان الشيء يجوز ان يحمل على ما اتصف برفعه حمل
مواطاة كالوجود المطلق فانه يحمل على الوجودات الخاصة المعدومة المتصفة برفعه حمل مواطاة
وان لم يحمل عليه حمل اشتقاق والحمل هو الكثير دون الاول وما ذكرنا مع وضوحه من كلام الشارح
بحث لا يخفى على احد قد خفي على بعض المتصدين لشرح المتن قوله ثم ان الدليل منقوض اقول لانه
وذلك لان المقدمة القائلة بان كون ما فرض جزء للوجود معروضا له فظ لان الوجود قائم به
المعروض لا يجري مثلها في سائر المركبات اذ بعض المركبات قائم بنفسه كالحيوان وغيره من الجواهر
فلا يتاتي فيه اجزاء تلك المقدمة مع انها لا بد منها في ذلك الدليل نعم لو قرر الدليل هكذا اجزاء الوجود
اما وجودات اولا كما يشعر به عبارة المحشي حيث قال الحيوان اما حيوان اولا اذ جعل النقض
مخصصا بالاعراض لا يرد المنع قوله انما يدل على بساطة الوجود اقول فيه بحث لان ملخص الدليل المذكور
وحاصله اذا سلم صحته يدل على بساطة الوجودات الخاصة بلا شبهة اذ حاصله ان اجزاء الوجود
اما ان تكون موجودة بالوجود الذي هو الكل اولا وعلى التقدير الاول يثبت له ذلك الوجود
فاما بالجزئية او بالعروض فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا
وعلى التقدير الثاني يلزم تقوم الشيء بنقيضه او تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه ولا شك انه جار في
الوجودات الخاصة بان يقال هذا الوجود الخاص مثلا لو كان مركبا من الاجزاء فاما ان يكون
تلك الاجزاء موجودة بذلك الوجود الخاص الذي هو الكل اولا والاول يستلزم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا والثاني يستلزم تقوم الشيء بنقيضه او تقومه بما اتصف بنقيضه
فاذا سلم صحة الدليل وملخصه يلزم بساطة الوجودات الخاصة وتدل عليها وذلك الملخص بعينه هو الدليل
السابق على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة افراده ليس كما ينبغي قوله
محمولة على الماهيات اما بذواتها اقول الاول على تقدير تركب الافراد كلها من الاجزاء التي لا تشارك
في شيء منها اصلا او تركب بعضها من الاجزاء التي لا تشارك فيها بعض الافراد الاخر وان كان
من الافراد متشاركة في الجنس فان هذين البعضين متخالفان بالماهية وان كانت الافراد الاخر

مشاركة في الجنس متخالفة بالفصول وح يكون هذه الافراد مندرجة تحت نوع او بفصلها النوع فان الفرد المعين من الكلي يجوز ان يكون مخالفا للفرد بالذات ويكون هذا الفرد مخالفا للفرد الاخر بالفصل لكونهما مندرجين تحت جنس واحد دون الاول والثاني على تقدير تركيبها من الجنس والفصل اذا تركب بعضها منها قوله فان المتصل يصدق اه اقول هذا تعليل لوقوع المتصل على المقدار وعلى الباقي من التقدم والتأخر لكن لا يخفى عليك انه غير مناسب لكونه تعليلا له اذ لم يعتبر في التقدم والتأخر سوى كون السبب المتقدم لم يعتبر فيه ان يكون حصول المقول لما حصل له اولا بالذات وانما اعتبر ذلك في الاولوية على ما سيجيء فهذا التعليل انما يكون مناسبا لوقوع المتصل على المقدار والباقي بالاولوية وعدمها قوله يستتبع كمالا اقول المراد بالكمال هاهنا هو الصفة الخاصة بالطبائع القائمة بها كالعلم للانسان والاثار المقصودة منها الصادرة عنها كالكتابة الصادرة عن الانسان ويسمى هذا الكمال كمالا ثانيا لتأخره عن تحصيل النوع والمنوع الذي يستتبع كمالا اولا قوله وان الاولوية هي ما ذكره اه اقول لا يخفى ان ما ذكره في الشفاء هو ان احد الشيئين الذين اشتركا في طبيعة امر يكون اولى بذلك الامر اذا كان الامر له لذاته فما ذكره صفة المشترك وما ذكره من الاولوية التي عدت في وجوه الاختلاف صفة الامر الذي هو به الاشتراك فكيف يصير احدهما بما فسر به الاخر لانا نقول الاولويتان متحدتان بحسب المآل وتغير احدهما في قوة تغير الاخرى فلذلك حكم بان الاولوية هي ما ذكره في الشفاء قوله فانفع الفرق بينهما اقول لا يذهب عليك ان هذا الفرق وان كان صحيحا في نفسه الا ان حمل كلام الشارح عليه لدفع الاعتراض لا يخلو عن بعد اذا ورد في تمثيل الاولوية الواحد الواقع علما لا يتغير اصلا وعلى ما ينقسم بوجه غير الوجه الذي هو به واحد ولشمول هذا التمثيل الاولوية المذكورة في الشفاء نعم المثال الذي اورده للشدة والضعف وما ذكره في الاستدلال على ان الوجود يشمل هذه الاختلافات مواضع لذلك الفرق قوله المعقولات الاولى هي طبائع المفهومات اه اقول ان اراد بالطبائع الماهيات الممكنة الوجود سواء كانت موجودة بالفعل اولا لا يكون المعقولات الاولى مختصة بالكليات وهو الموافق لما ذكره في بعض شروح المواقف من ان كل ما يعقل الوجود مما يحاذي به امر في الخارج كالطبائع يسمى الكلية معقولا اول ويكون اضافة الطبائع الى المفهومات بمعنى من التبعيضية على معنى ان المعقولات الاولى هي طبائع الموجودات التي هي بعض

بعض المفهومات فكأنه قيل هي بعض المفهومات الذي هو الطبائع الموجودة او يكون لمعنى من البيانية ويرد المنع على قوله فكل ما يعقل في درجة الاولى معقول اول لان بعض الاعتبارات ربما يعقل في درجة الاولى مع انه ليس معقولا اول بالتفسير المذكور اللهم الا ان يحمل لفظ ما في قوله ما يعقل على الطبائع بالمعنى المذكور ويجعل هذا القسم واسطة بين المعقول الاول والثاني ويقال حصر المعقولات في الاول والثاني بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ليس بمجزوم به ولا بامر جوابه فلا بأس بجعل واسطة بينهما وان اريد بها الماهيات الكلية يلزم ان يخرج الجزئيات ولا يمكن ان يجعل واسطة لانهم صرحوا بان الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وعروض المعقولات بعوارض المعقولات الاولى في الذهن ولا شك ان الجزئية والوجود الخارجي انما يعرضان للجزئي فلو لم يكن الجزئي من المعقولات الاولى يلزم ان لا يكون الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وهو خلاف ما مر جوابه وان اريد بها الماهية مطلق سواء كانت كلية او جزئية يلزم ان يكون المحسوسات المنصورة من حيث هي معقولات اولى وان التزمه ملتزم بناء على ان هذا امر اصطلاحي يجوز ان يصطلح المعقول الاول على ما يعم المحسوس نقول لو حمل الطبائع على الماهيات مطلقا يلزم ان يكون ذكر الطبائع او المفهومات في التعريف لغوا اذ يكفي ان يقال المعقولات الاولى هي المفهومات المتصورة من حيث هي او يقال هي الطبائع المتصورة من حيث هي وانما قيد بالحيثية احترازا عن المعقولات الثانية اذ هي متصورة من حيث انها عارضة لشيء الا انه يلزم ح ان يخرج الاضافات عن التعريف مع انها من قبيل المعقولات الاولى على تقدير وجودها كما هو مذهبهم وان كان المراد بكون المفهومات متصورة من حيث هي كون تلك المفهومات متصورة غير عارضة لموجود في الذهن يلزم ان يحمل اللفظ على ما لا يدل عليه اصلا وان لا يكون الاضافات الغير الموجودة العارضة للوجود الخارجي من المعقولات الثانية وان جعلت واسطة بينهما بطل حصر المعقول في المعقولات الاولى والثانية وان التزمه ملتزم بناء على ان الدليل لم يتم على الانحصار في القسمين المذكورين وانه لم يصر جوابه فلا يلزم بالالزام الاول سيما في التوسعات فالاولى ان يقال في التعريف المعقولات الاولى هي المفهومات المتصورة من حيث غير عارضة لموجود في الذهن وقوله سواء كان بسيطا او مركبا اشارة

الى ان المركب لا يستلزم كون تعقل المركب في الدرجة الاولى بمعنى كون الشيء معقولا غير عارض لشيء وان كان ذلك التعقل في الدرجة الثانية بالنسبة الى تعقل اجزائه الذي يتوقف عليه قوله وبالجملة المعتبر في المعقولات اقول القوم اعتبروا في المعقولات الثانية امرين احدهما ان لا يكون الشيء معقولا في الدرجة الاولى وهو المراد بالثانية والثاني ان لا يكون في الخارج ما يطابقه ولا هو في نفسه فتعريفها باعتبار هذين الامرين فاشار الى الاول بقولهم ما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن والى الثاني بقولهم ولا يوجد في الخارج امر يطابقه اما دلالة الثاني فظاهرة واما دلالة الاولى فمبنية على ان العوارض الذهنية تحتاج في التعقل الى تعقل معروضاتها الذهنية كما تحتاج العوارض الخارجة الموجودة في الخارج في وجودها الخارجي الى وجود معروضاتها الخارجة ويمكن ان لا يلزم ان العوارض العقلية يتوقف التعقل على تعقل معروضاتها او وجودها في الذهن ولم لا يجوز ان تتعقل مجردة عن عروضها في الذهن ولا يستلزم توقف تعقلها على تعقل معروضاتها وانما يلزم ذلك ان لو توقف تعقل تلك العوارض على عروضها لمعروضاتها وهو ممنوع فان المعلوم بالضرورة ان المعروضات الذهنية اذا تحققت فربما يعرض لها العوارض واما ان العوارض اذا تحققت في الذهن فيلزمها العروض والتوقف فلا نسلم ذلك وما قيل ان العارض الخارجي يحتاج في وجوده الخارجي الى معروضه فكذا العارض الذهني يحتاج في وجوده الذهني الى وجود معروضه الذهني بلا فرق بينهما بل هما في حكم احد الوجودين لا مدخل له في احتياج العارض فلان الفرق بينهما ان معروض العرض الخارجي محل العرض ولذلك حكموا بان العرض في وجوده يحتاج الى معروضه الذي هو موضوعه ومحله بخلاف العوارض الذهنية اذا حصلت في العقل فان محلها هو العقل دون معروضاتها فلا يلزم ان يحتاج في وجودها العقلي الى محلها الذي هو العقل دون معروضاتها على ان التعليل المذكور انما يقتضي توقف تعقل العارض الذهني على تعقل معروضه اذا ثبت ان العارض الذهني اذا تعقل يلزمه العروض في الذهن حين تعقل ان وجود العارض من حيث انه عارض يتوقف على وجود المعروض في الذهن وهو ممنوع كما سبق قوله فلا شيء مطلقا اقول هذا تفريع على مجموع قوله فليست الشيئية متاصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتاصلة في العقل لا على مجرد قوله فليست الشيئية متاصلة في الوجود لظهور ان عدم الشيئية لا يستلزم عدم مفهوم الشيء المطلق الا على تقدير ان يكون الشيئية جزءا من مفهوم الشيء كالوجود من مفهوم الموجود وهو

وهو انما يصح على تقدير الترادف بين الموجود والشيء وليس كذلك كما سبق واما اذا كان التفريع على مجموع ذلك القول يكون حاصل المعنى ان الشيئية اذا كانت معدومة وكانت من العوارض الذهنية يكون مفهوم الشيء المطلق غير موجود ولا يشتبه صحته لظهور ان الشيئية اذا كانت معدومة مع كونها من العوارض الذهنية يكون معدومة بجميع اجزائها او العوارض الذهنية لا يكون عارضة في الذهن بجميع اجزائها فيكون معدومة بجميع اجزائها فيكون مفهوم الشيء الذي هو جزء من مفهوم الشيئية معدوما وهذا التوجيه ليس ببعيد عن عبارة الحاشية والشرح واما المتن فلم يذكر قبل التفريع قوله وليست متاصلة في الوجود فالظاهر ان يفرع قوله فلا شيء مطلقا ثابت على مجرد قوله وليست متاصلة في الوجود فلا بد ان يلاحظ مع ذلك القول المقدمة القائلة بان الشيئية من العوارض الذهنية ويكون تفريع على هذا المجموع قوله فلا شيء مطلقا ثابت ويكون قوله بعد هذا التفريع بل هي تعرض لخصوصيات الماهيات تصريحا لتلك المقدمة الملحوظة سابقا بناء على ان المراد بالعروض في قوله تعرض العروض في الذهن وكانه اشار المحشي حيث ذكر تلك المقدمة في توجيه شرح المتن قبل التفريع ولم يذكر بعد ثم اعلم انه انما ذكر عدمية مفهوم الشيء المطلق فقط مع ان جميع الطبائع الكلية غير موجودة في الخارج لتنبيهين الاولى لدفع توهم ان مفهوم الشيء موجود خارجي بناء على عدم التفرقة بين المفهوم وما صدق عليه وهذه المغالطة تقع في مواضع كثيرة والثانية التنبيه على ان الشيئية كما هي من المعقولات الثانية كذلك مفهوم الشيء من المعقولات الثانية حيث فرع عدم ثبوته على عدمية الشيئية وكونها من العوارض الذهنية اذ يفهم من هذا التفريع ان الشيء ليس من الموجودات بل من العوارض لكماهيات فيفهم منه انه من المعقولات الثانية اذ لا معنى للمعقول الثاني الا ما يعرض للماهيات من غير ان يكون له وجود خارجي فافهم ومن الناس من وجه كلام المتن هكذا فلا شيء مطلقا ثابت اي الشيئية المطلقة يمتنع متصفا بما يعرض له ليست بثابتة في العقل بل هي تعرض لخصوصيات الماهيات في العقل وحاصله ان الشيئية لا تعقل غير عارضة لامر بل هي انما تعقل عارضة لخصوصيات الماهيات المعقولة كما هو شان المعقولات الثانية ثم اعترض عليه بانه مخالف للواقع ومناف لما سبق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشيئية عبارة عن الوجود او ما يؤول معناه اليه واقول هذا التوجيه غير موجه لان عدم ثبوت الشيء المطلق بهذا المعنى لا يتفرع على عدم الشيئية اصلا ولا مدخل للعدم

نفسه بل ما ذكره انما يتفرع على كون الشيئية من العوارض الذهنية فقط من غير ملاحظة كونها معدومة فلان
ما ذكره من مخالفة الواقع والمنافات للسابق انما يلزم على تقدير فهمه وتوجيهه بل بقى لا على ما هو مسلم
له ذوق مسلم اذ العاقل العارف بمعنى الوجود والشيئية لم يجزم بجواز تجردهما عن جميع مغايرهما
كما ادعاه هذا القائل وبنى ما ذكره عليه ثم يرد على من جزم بان الوجود والشيئية من المعقولات
الثانية ثم لم يجزم باستحالة تجردهما عن معروضاتهما الذهنية بل جوز ان يكونا مجردين عن جميع معروضاتهما
وحمل كلام المتن بما حيث قال ثم الوجود قد يوجد على الاطلاق على تجرد الوجود عن جميع مغايره
وان كان هذا التجويز والاحتمال مرجوحا عنده لزوم التناقض من كلامه فتدبر قوله فحينئذ
باناالانم له اه لو مشاركة العام لغيره في نفسه على وجهين احدهما ان يثبت العام لنفسه بسبب ثبوت
جزئي منه له كالكلية الثابتة لنفسها بسبب عروض جزئي منها لها كالعدم الثابت لنفسه بسبب ثبوت جزئي منه له
وامثالها اكثر من ان تحصى والثاني ان يثبت لنفسه بان يحمل عليه كما يثبت لغيره بذلك الطريق فمشاركة
لازمة لكل عام بخلاف المشاركة الاولى فان مفهوم الجزئي ليس من افراد الجزئي كما ان الكلي من افراد
الكلي فلا يشارك مفهوم الجزئي الجزئيات في الجزئية تلك المشاركة والمشاركة على الوجه الاول لا بد
ان يمتاز المشارك بما عن غيره بخصوصية اذ لا بد هناك من ثبوت جزئي مخصص بذلك العام الذي ثبت
لنفسه بسبب ثبوت ذلك الجزئي له ولا شك ان ذلك الجزئي غير ذلك العام الذي اخص مما شاركه
في نفسه واما المشاركة على الوجه الثاني فلا يلزم فيها ان يكون المميز خصوصية غير ذات العام المشارك
اذا تمهد هذا فنقول مراد الشارح بالمشاركة في قوله لو كان الشيء موجودا لشارك غيره في
الشيئية المشاركة على الوجه الاول اذ هي التي يستلزم الخصوصية المميزة وهي التي يلزم وجودها
ويتفرع عليه فان وجود الشيئية يستلزم ان يكون الشيئية ثابتا موجودا بوجود وشيئية خاصة
مستلزم لعروض الشيئية المطلقة لذلك الشيء ومثل هذا الاشتراك لا يمكن ان يحصل بدون الشيئية بوجه ما وان كان
المشاركة على الوجه الثاني متحققة بناء على ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري سواء وجد ذلك الشيء
في الخارج او لا يوجد لكن على تقدير كون الشيئية موجودة في الذهن ايضا يكون لازما اه ولا يتوهم
ان هذا الدليل ينفي كون الشيء موجودا ذهنيا ايضا كما يجاب بانه فيه ايضا اذ التسلسل اللازم حينئذ يكون في الوجود
الذهني وليس بمحال كما هو المشهور بخلاف التسلسل اللازم على تقدير كون الشيء موجودا خارجيا لانه ليس في

في الموجودات الخارجة اذ الخصوصية المميزة التي هي الشيء يكون موجودة خارجية ح ظاهر وعلى التسلسل
والحاصل انا نقرر الدليل هكذا لو وجد الشيء في الخارج لشارك الغير في الشيئية وتمايز عنه بخصوصية موجودة
لكونهما شيئا فيلزم ان يكون للشيء شيئية موجودة في الخارج فيتسلسل في الموجودات الخارجية وهو ظاهر ولا شك انه
لا يجري هذا على تقدير كون الشيئية موجودة ذهنيا وايضا كون الشيء موجودا ذهنيا لا يستلزم ان يكون كل
فرد منه موجودا ذهنيا حتى يلزم التسلسل في الموجودات الذهنية بخلاف كون الشيء موجودا خارجا وهو ظاهر
المحصول على ذلك الزعم اندفع السؤال الاول والاخير ويمكن دفع النقض بان يقال لا استحالة في ان يوجد
شيء من العام اذ الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج ولو سلم ذلك فلا نسلم جريان جميع مقدمات الدليل
فيما ذكرتم من مواد النقض اذ لا يلزم ان يكون الخصوصية المميزة للحيوان حيوانا حتى يلزم ان يكون للحيوان حيوان
اخر كما لزم ان يكون الخصوصية المميزة للشيء شيئا قوله واما وجوانها الخارجة اقول قال في شرح المواقف
الهويات الخارجة متمايزة في الخارج بلا اشتباه وتمايز الموجودات الخارجية بحسب ذواتها مما لا شك فيه
ايضا وتمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه واما المعدومات التي من جملتها العدمات ففي تمايزها وتعددها
اللازم خلاف لا محال الذي يلوح من هذا الكلام ان تمايز الموجودات مما لا خلاف في كونه مما لا شك فيه
كتمايز الموجودات الذي لم يشك فيه خلاف واما المعدومات ففيه خلاف وشك ولا يخفى ضعفه لان الوجودات
من جملة المعدومات فالشك في تمايز المعدومات والخلاف فيه شك في تمايز الوجودات وخلاف فيه فلا وجه لنفي
الشك والخلاف عن تمايز الوجودات مع اثباتهما للمعدومات التي من جملتها اكثر الوجودات كالعدمات
وتخصيص المعدومات بغير الوجودات مما لا وجه له لان الدليل الذي استدل به المخالفون على نفي تمايز المعدومات
عام لجميع المعدومات فانهم استدلوا عليه بان قالوا المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو
متميز فله وجود ولا شك ان هذا الدليل لو دل على ان الوجودات التي من قبيل المعدومات لا يكون متميزة
لكونها منفية غير قابلة للاشارة فيكون هذا لجميع المعدومات فيكون المدعى ايضا عاما على مقتضى دليله
لانا نقول عموم دليلهم لا يدل على قصد تعميمهم تلك الدعوى حتى يجري الخلاف في تمايز الوجودات
اذ تمايز الموجودات بديهي بحيث لا يشك فيه احد اصلا ولا يخفى على عاقل فقطعا هو المراد بقوله
وتمايز الوجودات مما لا شك فيه ايضا وح يكون الوجودات مستثناة من قوله واما المعدومات ومن
قوله المعدومات لا تتمايز ويكون دليلهم على عدم تمايز المعدومات منقوضا بها وورود النقض لا يدل على انهم

قصدوا تعميم تلك الدعوى لكون الوجودات مستثناة بلا شك قوله واما تمايزها بحسب الخارج اه اقول وذلك لان التمييز
الخارجي لو توقف على وجود المتميز في الخارج يلزم ان لا يكون الصفات العدمية الثابتة لموصوفاتها في الخارج كالعمى
وغيره متميزة عن موصوفاتها في الخارج فلزم ان يمتنع الاتصاف بها في الخارج لان الاتصاف الخارجي
بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول قوله قال بعض الافاضل اه قوله المقصود من نقل كلام
هذا الفاضل هو التنبيه على ان ما جعله محل النزاع بين الفريقين ليس هو انما هو ما دل عليه كلام الشارح
من محل النزاع اذ كلام الشارح يدل على ان النزاع في المعدوم المطلق حيث قال وكل ما هو متميز فهو ثابت
اما في الذهن واما في الخارج وقال والحق ان هذا الخلاف فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لو كان
خلافهم في المعدوم الخارجي لم يكن التفريع كما ذكره لظهور ان نفي التمايز عن المعدومات الخارجية لا يتفرع على
اثبات الوجود الذهني واثباته لا يتفرع على نفي الوجود الذهني والتفريع انما يكون كما ذكره الفاضل اذا
كان محل النزاع هو المعدومات المطلقة وما ذكره الشارح يدل على ان يكون النزاع في المعدومات الخارجة
حيث قال اذ العدم له ثبوت في الذهن فان العدم المطلق لا يكون موجودا في الذهن فلذلك قال
فالعدمات والمعدومات الخارجة جاز تمايزهما فان قلت كلام ذلك الفاضل يدل على ان المثبتين
للوجود الذهني يقولون بعدم تمايز الاعدام والنافين له يقولون بتمايزها وليس كذلك بل الامر بالعكس لان
الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز الاعدام والنافين له هم القائلون بعدم تمايزها
فالاولى ان يقال في بيان التفريع انه لما كان التمايز عندهم وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف
فمن اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام عند تصورها لما له من الثبوت الذهني وان كانت اعداما
في انفسها ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا قلنا ما نقله ذلك الفاضل من النزاع بين
الفريقين انما هو في المعدوم المطلق كما ذكرنا ولا شك ان الحكماء المثبتين للوجود الذهني لا يقولون
بتمايز المعدومات المطلقة اذ التمايز عندهم وصف ثبوتي يستدعي ثبوت الموصوف بوجه ما فلا يتصور
ذلك المعدوم المطلق الذي لا ثبوت له بوجه ما وما نقل عنهم من القول بتمايز الاعدام فالمراد به تمايز الاعدام
الخارجية واما ما نقل عن جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني من ان الاعدام فالمراد به تمايز الاعدام
عندهم غير متمايزة فلعل مرادهم بعدم التمايز عدم التمايز الخارجي دون عدم التمايز مطلقا فح يكون قولهم
هذا في مقابلة قول المعتزلة القائلين بان المعدومات الممكنة متمايزة في الخارج ومخالفا له دون مقابلة قول الحكماء

الحكماء القائلين بان المعدومات الخارجة متمايزة فلا يكون النزاع بين الفريقين في هذين
الصورتين معنويا بل لفظيا ومما يدل على ان جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني
لا يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا انهم قالوا في جواب المعتزلة على استدلالهم على
ثبوت المعدومات الممكنة انهم ان ارادوا بتمايز المعدومات التمايز الخارجي فالصغرى
ممنوعة وان ارادوا التمايز الذهني فالكبرى ممنوعة اذ سلموا صغرى الدليل على
ذلك المطلب على تقدير ان يراد بالتميز التميز المطلق او الذهني وايضا انهم عرفوا العلم
صفة توجب تميزا لا يحتمل متعلقه النقيض ومع ذلك جعلوه شاملا للمعدومات فدل ذلك
على انهم جعلوا المعدومات متميزة مطلقا بالتميز المطلق الذهني ولم ينفوا عنها التمايز بناء على
[illegible] فيستدعي ثبوت الموصوف والمعدوم نفي صرف لا اشارة اليه اصلا
[illegible] كان ذهنيا او خارجيا يستلزم ثبوت موصوفه
الذهني ينافي المعدومات المطلقة بحسب [illegible] فيلزم ان ينافي العدم المطلق بحسب الاول فيخرج عن
سبب الوجود الذهني عن كونها اعداما ثم الاعدام المطلقة بحسب الغرض يجوز ان يتصور ويوجد في

قصد وانتعيم تلك الدعوى لكون الموجودات مستثناة بقوله **قوله** واما تمايزها في الخارج اه **اقول** فيه ان التميز الخارجي لو توقف على وجود المتميز في الخارج يلزم ان لا يكون الصفات الغير الثابتة بموصوفها في الخارج متميزة عن موصوفها في الخارج فلزم ان يمتنع الاتصاف بها في الخارج لان الاتصاف الخارجي بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول **قوله** قال بعض الافاضل **اقول** المقصود من نقل كلام هذا الفاضل هو التنبيه على ان ما جعله محل النزاع بين الفريقين ليس هو ما دل عليه كلام الشارح من محل النزاع اذ كلامه انما يدل على ان النزاع في المعدوم المطلق مطلقا وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج وقال والحق ان هذا الخلاف فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لو كان خلافهم في المعدوم الخارجي لم يكن التفريع كما ذكره لظهور ان نفي التمايز عن المعدوم الخارجي لا يتفرع على اثبات الوجود الذهني واثباته لا يتفرع على نفي الوجود الذهني والتفريع انما يكون اذا كان محل النزاع ...

... من الموجود الذهني من ان الاعدام فالمراد انها متمايزة عندهم غير متمايزة فلعل مرادهم بعدم التمايز عدم التمايز الخارجي دون عدم التمايز مطلقا فحينئذ يكون كلامهم هذا في مقابلة قول المعتزلة القائلين بان المعدومات الممكنة متمايزة في الخارج ومحال ان اراد دون مقابلة قول الحكماء

الحكماء القائلين بان المعدومات الخارجية متمايزة فلا يكون النزاع بين الفريقين في هذه الصورة معنويا بل لفظيا ومما يدل على ان جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني لا يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا انهم قالوا في جواب المعتزلة على استدلالهم على ثبوت المعدومات الممكنة انهم ان ارادوا بتمايز المعدومات التمايز الخارجي فالصغرى ممنوعة وان ارادوا التمايز الذهني فالكبرى ممنوعة اذ سلموا صغرى الدليل على ذلك المطلب على تقدير ان يراد بالتميز التميز المطلق او الذهني وايضا انهم عرفوا العلم صفة توجب تميزا لا يحتمل متعلقه النقيض ومع ذلك جعلوه شاملا للمعدومات فدل ذلك على انهم جعلوا المعدومات متميزة مطلقا بالتميز المطلق الذهني ولم ينفوا عنها التمايز بناء على ان التميز وصف ثبوتي فيستدعي ثبوت الموصوف والمعدوم نفي صرف لا اشارة اليه اصلا وما ذكر من ان الاولى ان يقال في التوجيه اه ليس كما ينبغي لان النافين للوجود الذهني لا يقولون بالقضية ثبوت الصفة الثبوتية لموصوفها ثبوت موصوفها وكيف لا فانهم معترفون بان المعدوم اعم مطلقا من الممتنع ومن المنفي واخص من مطلق المفهوم الى غير ذلك من الاحوال الثبوتية الثابتة للمعدومات وما لا يتوهم من العاقل انكارها فظهر مما ذكرنا ان المعول عليه في هذا المقام ما نقل عن المواقف ولا يرد عليه شيء مما ذكر الا ان ثبت النقل عن جمهور المتكلمين بانهم يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا ولم يثبت عندي لا يقال ما ذكره ذلك الفاضل من التفريع لا يجري في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال انه لو كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما بل انما تخرج عن كونها معدومات لانا نقول لا شك عاقل في ان العدم المطلق بحسب نفس الامر من حيث انه عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة بحسبها والا لجاز ان يتصف المعدوم المطلق الذي هو موصوفه من حيث انه معدوم مطلق بالوجود الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الصفة سواء كان ذهنيا او خارجيا يستلزم ثبوت موصوفها وما ينافي اللازم ينافي الملزوم والوجود الذهني ينافي المعدومية المطلقة بحسب نفس الامر فيلزم ان ينافي العدم المطلق بحسب نفس الامر فيخرج الاعدام بسبب الوجود الذهني عن كونها اعداما نعم الاعدام المطلقة بحسب الغرض يجوز ان تتصور وتوجد في

الذهني فلا تخرج بالوجود الذهني عن كونه عدما مطلقا بحسب الفرض وكذا المعدوم المطلق بحسب الفرض والكلام فيها بل في العدم المطلق والمعدوم المطلق في نفس الامر فاحفظه واعلم ان هذه المغالطة وامثالها مما لا شبهة على احد حلها والاشتغال بدفعها وذكر اجوبتها وان كان مما لا يليق بغرضنا الآن لكن لما ظن الطلبة بطلانها مع ان اكثر كلامه من هذا القبيل بل كل خواصه لا يليق بان ينقل في الكتب رأينا ان نشير الى ذكرها وحلها تنبيها للطلبة على فساد ظنهم وبطلان مظنونهم **قوله** امتنع وجود المشروط **اقول** المراد بالامتناع مطلق الامتناع او الامتناع بالغير ولا يصح وجود هذا الضد اه المراد بالعدم هاهنا سلب مطلق الامتناع العام للامتناع بالغير ايضا اذ الامكان الذاتي لا يعلل بالغير ولذلك كان العلم به علة **اقول** ان علية عدم العلة لعدم المعلول بحسب ذاته اي مع قطع النظر عن خصوصية وجوده الذهني لكونها نافية للعدم ولو وجدا في الخارج فرضا فان منشأ عليته وجوده المطلق المتحقق في الذهن والخصوصية فيه لا تقدح في كونه منشأ للعلية كثبوت الماشي في الدار بسبب ثبوت الانسان فيه فان ثبوته فيها ليس بخصوصية الانسان بل لاستلزامه مطلق الحيوان الماشي فلو لم يكن في ذلك المكان حتى لو ثبت بدل الانسان فرس كان ثبوت الماشي في الدار باقيا على حاله ولهذا كان عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر كما ان العلم بذلك علة للعلم بهذا بخلاف علية عدم المعلول لعدم العلة فانها ناشئة عن خصوصية وجوده الذهني لا عن ذاته حتى لو وجد العدمان في الخارج فرضا لا يكون عدم المعلول علة لعدم العلة قطعا كثبوت المتكلم في الدار بسبب ثبوت انسان فيها فانه بسبب خصوصية الانسان الثابت في الدار حتى لو لم يثبت فيها وحصل بدله حيوان آخر لا يثبت المتكلم في الدار قطعا ولهذا كان العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة ولم يكن نفس عدمه علة اصلا والا العلم بطرفيه علة لعدم العلة في نفس الامر هذا حاصل ما ذكره من الفرق وفيه نظر اذ لا نم ان كون الخصوصية منشأ العلية يستلزم ان يكون علة عدم المعلول لعدم العلة علة لعليها وان لا يكون تلك العلة علة لنفس عدم المعلول لعدم العلة او علة لعدم العلة في نفس الامر والا لكان سائر العلات التي منشأ عليتها خصوصية الوجود الذهني علة للعلم بالعلم ويكون علة لنفس الشيء الموجود في الذهن لنفس الشيء وعلة علم لنفس ذلك الشيء وليس كذلك فان عوارض الوجود الذهني معلولات لمعروضاتها وتلك المعروضات علل لنفس اتصافها بتلك العوارض وليس منشأ العلية عليتها العلم بالمعروض للعلم بالعوارض بل علية نفس المعروض

المعروض لنفس الاتصاف بالعارض بشرط وجود المعروض في الذهن مع ان منشأ العلية انما هو خصوصية الوجود الذهني بلا فرق بينها وبين ما نحن بصدده لظهور ان الحيوان مثلا انما يتصف بالكلية والذاتية والجنسية العارضة له بسبب خصوصية وجوده الذهني والاولى ان يقال في الفرق ان العلية في الذهن على انحاء شتى علية نفس الشيء لنفس الشيء في الذهن وعلية الوجود الذهني للوجود الذهني وعلية الوجود الذهني لنفس الشيء اي الاتصاف به وان لم يكن الصفة موجودة في الذهن والعلية الاولى ليست علية العلم للعلم وان كانت مشروطة بالعلم المتعلق بالعلة والعلية الثانية علية العلم للعلم اذ الوجود الذهني عبارة عن العلم والعلية الثالثة علية العلم لنفس الشيء اذا تمهد هذا فنقول علية نفس عدم العلة لعدم المعلول من قبيل الاول والمراد بقولهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر ان نفس عدم العلة علة في نفس الامر لنفس عدم المعلول وعلية عدم المعلول لعدم العلة من قبيل الثاني لظهور ان معنى علية عدم المعلول لعدم العلة علية لعلية وجوده الذهني لوجود عدم المعلول الذهني لا علية نفسه لنفس عدم المعلول ولا عليته لنفس ذلك العدم ومرادهم بقولهم ان عدم المعلول علة لعدم العلة في الذهن ان وجود ذلك العدم في الذهن علة لوجود عدم العلة في الذهن لا ان نفس ذلك العدم علة لنفس هذا العدم بشرط الوجود الذهني كما هو المراد بالقول الاول **قوله** اي الحكم ان لم يكن محسوسا **اقول** الاولى ان يقول اذا لم يكن ضروريا اذ هو العبارة عن الكلي الذي فيه موضوع القضية القائلة العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه دون ما لا يكون محسوسا اذ يجوز ان يكون غير المحسوس معلوما بالبديهة بطريق الالهام والكشف والحدس وهو موافق لما ذكره في آخر الكتاب من ان حاصل قولهم ان الحكم لا يعلم الا بسببه ان الحكم اذا لم يكن ضروريا لا يعلم الا من جهة سببه ولا يبعد ان يراد بقوله اي ذا السبب اذا لم يكن محسوسا ولم يكن حكم المحسوس في كونه ضروريا كسائر الضروريات واما ذكر المحسوس فلاشتماله على اكثر انواع الضروري ولكثرة وقوع غيره من الضروريات **قوله** فلك عدمها يدل **اقول** اختار الشق الثاني من شقي الترديد بناء على جواز التوارد على الواحد النوعي بان يعلل بعض افراده بعلة وبعضها باخرى واشار بقوله عدم العلة يدل على عدم معلول معين مستند اليها الى ان المراد بقولهم عدم العلة المعينة يدل على عدم المعلول المعين ان عدمها يدل على عدم معلول مستند اليها



من النسبة بينه وبين موضوعه وهي ثبوته للموضوع وذلك الثبوت هو الوجود فيثبت للوجود وجود آخر في نفسه اذ الوجود للغير لا يعقل بدونه والوجود في نفسه يكون محمولا كما ذكر فيثبت له وجود آخر ايضا فيتسلسل الوجودات على تقدير محمولية الوجود في نفسه واجاب بان ثبوت الوجود للموضوع ليس عبارة عن وجوده في نفسه بل موجوده وثبوته للغير الذي هو الموضوع والاستلزام لوجوده في نفسه اذ ثبوته ليس وجوده لغيره حقيقة كوجود الاعراض لمحالها حتى يستلزم وجوده في نفسه بل هو عبارة عن اتصاف موضوعه به فيجوز ان يتصف الموضوع بالوجود مع كون الوجود معدوما فلم يلزم من محمولية الوجود في نفسه تسلسل الوجودات ثم اعترض بان تسلسل الوجودات وان لم يلزم ولكن تسلسل الثبوتات بمعنى الاتصاف لازم واجاب بان ذلك التسلسل في الاعتبارات التي تنقطع بانقطاع اعتبار العقل اذ لم يلاحظ ثبوت الوجود للموضوع بالذات ولم يكن معقولا بالقصد لم يمكن للعقل ان ينسب الى الموضوع ويلاحظ ثبوته له للموضوع فانك اذا قلت مثلا الانسان موجود يثبت له الوجود فقد تعقلت مفهوم ثبوت الوجود للانسان على وجه كان هذا المفهوم آلة لملاحظة حال الانسان والوجود وتعرفهما ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فبهذا التعقل لا يمكنك ان تنظر في حال الثبوت ولا ان تتصور ان ينسب اليه ثبوت آخر للموضوع واذا قلت مثلا ثبوت الوجود للموضوع عبارة عن اتصاف الموضوع فقد جعلت ذلك معقولا باعتبار ذاته وملحوظا قصدا وبالذات وح امكنك ان تنسب الى الموضوع وتعتبر له ثبوتا آخر ويكون الثبوت الآخر آلة لتعرف حال الثبوت الاول ولا يكون معقولا بذاته وان جعلته ملحوظا قصدا وقلت ثبوت الثبوت امكنك ان تعتبر الاثبوت الآخر ثبوتا ثالثا وهكذا فتعقل الثبوت الثاني يتوقف على تعقل الثبوت الاول قصدا وتعقل الثالث يتوقف على تعقل الثاني قصدا ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظة هذه الثبوتات قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره الى ثبوت غير ملحوظ بذاته فينقطع هناك سلسلة الاعتبارات وسيرد عليك ما يتعلق بهذا المقام ان شاء الله قوله فانهم قالوا الخ هذا يدل على ان جميع العلماء متفقون في معنى المادة ولا اختلاف فيه بينهم كالاختلاف عندهم في معنى الجهة وليس كذلك فان اصطلاح متأخري المنطقيين في المادة مخالف لاصطلاح

منهم كالكشي واشار الى ما ذكرنا فيما سيذكره بقوله واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية قوله ولزم صدقها الخ اقول لا يخفى عليك استحالة هذا اللازم على تقدير اصطلاح الجهة فيما ذكره وما ذكره من ان المادة في قولنا كل حيوان جسم بالامكان الخاص هي الوجوب والجهة هي الامكان وهي غير مطابقة للواقع ولذلك كانت القضية كاذبة انما هو على مقتضى اصطلاح الغير في الجهة دون المعنى الذي فرض الاصطلاح عليه واورد هذا اللازم على ذلك التقدير لانا نقول مراده انا اذا قلنا كل حيوان جسم بالامكان الخاص يكون المادة الضرورة وجهة الامكان الخاص عند الكل اما عند المنطقيين فظاهر بناء على اصطلاحهم واما عند الشارح فلتصريحه بان الجهة قد تخالف المادة فانه يقتضي ان يكون الامكان في ذلك المثال الذي من جملة مادة المخالفة جهة عنده والاقسم الوجوب جهة والامكان مادة مما لم يقل به احد قوله ويمكن ان يقال اذا اطلق الكلام اقول ان المنطقيين اختلفوا في معنى المادة فالمتأخرون منهم قالوا ان كل كيفية ثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة وقال المتقدمون احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة وما ذكره الشارح اولا بقوله ولا بد للنسبة في نفس الامر من كيفية تسمى تلك الكيفية ان اعتبر في نفسها مادة مصطلح المتأخرين وما ذكره ثانيا بقوله والمراد بالثلث مطابق لما اصطلح عليه المتقدمون فكلامه يبين هذا الاختلاف المذكور ولم يتعرض للفرق بينهما تفصيلا اعتمادا على الشهرة او على الظهور او على ما علم من فن آخر وكذلك اسم الجهة عام يطلق على الكيفية المعقولة او الملفوظة الغير المطابقة لنفس الامر كما يطلق على الكيفية المطابقة لنفس الامر اعتمادا على ما علم في ذلك الفن وليس الغرض ههنا بيان تفاصيل المواد والجهات واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية وان الثانية عام لكل كيفية معقولة للنسبة بل مقصوده بيان ان الثلث مواد وجهات باعتبارين اذ المبحوث عنه في الامور العامة تلك الكيفيات الثلث فيقتضي المقام ان يبين اطلاق المادة والجهة على تلك الكيفيات الثلث باعتبارين لا بيان معنى المادة والجهة واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية فعلى هذا يجب ان يحمل التسمية في قول الشارح يسمى جهة على مجرد الاطلاق وان كان ذلك اطلاق العام على الخاص لا على ما فهمه المعترض من وضع اللفظ للمعنى المطابقي كما هو المتبادر من لفظ التسمية فان قيل ما ذكره الشارح ثانيا انما يوافق

اصطلاح المتقدمين في المادة ان لو حمل النسبة في قوله لان نسبة المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا على النسبة مطلقا لان المادة عند المتقدمين ليست كيفية كل النسبة في الوجوب او الامكان او الامتناع بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والحمل على ذلك مما لا يناسب المقام اذ يكون ما ذكره ح مخالفا لما ذكره المص حيث حكم بان العدم على تقدير كونه رابطا يثبت مواد ثلث في الوجود فلا يصح ما ذكره الشارح بيانا لما ذكره المص مع انه بصدد تبيين مرامه وشرح كلامه قلنا الذي يلوح من كلام المحشي ان المادة عند المتقدمين ليست كيفية النسبة الايجابية فقط بل تعم السلبية ايضا الا ان المشهور اعتبارها في النسبة الثبوتية لكونها اشرف لا لكون المادة مختصة بها حيث قال اولا والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا او غيره اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا يعرض النسبة مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف ثم قال وما ذكره ههنا ما بنا على طريقة متن الكتاب مواد لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة هي احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قررناه من قبل انه طلق النسبة اولا ثم قال كما قررنا من قبل وهو ما ذكره سابقا من قوله والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا او فظهر ان كون المادة مختصة بالنسبة الثبوتية عند المتقدمين ليس مما يجزم به ومتفقا عليه في النقل عنهم فلا يرد الاعتراض على الشارح بمخالفة ما ذكره لما ذكره المص ولا على المص بمخالفة اصطلاحه لاصطلاح المتقدمين والمتأخرين مع انه لا مشاحة في الاصطلاح ولا على المحشي بان ما ذكره المص غير مطابق لمصطلح المتقدمين فلا يصح قوله وما ذكره ههنا على طريقة متن الكتاب مواد لما ذهب اليه المتقدمون وما ذكره بعض الفضلاء من ان المادة ليست كيفية كل النسبة عند المتقدمين بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب والامكان والامتناع ليس مما يعتمد عليه ويبنى عليه تلك الاعتراضات ولعل منشأ ذلك النقل عنهم اعتبارهم المواد في النسبة الثبوتية لكونها اشرف هذا واعلم ان قول المحشي واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية يدل على ان لا اختلاف في معنى الجهة بين المتقدمين والمتأخرين بل معناها واحد عند الكل انما الخلاف في المادة وهو غير مسلم فان قول الشارح اذا اعتبر العقل تلك الكيفيات جهات يدل على ان الجهة يطلق على الكيفية من حيث اعتبارها المعتبر وهذا المعنى اعم من المعنى السابق اذ المراد بالتعقل في المعنى السابق حكم العقل بالكيفية على ما دل عليه كلام القوم ولا شك ان اعتبار العقل ربما ينفك عن الحكم بدون العكس قوله

الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة والمادة واختلاف الاقوال فيهما ان المذكور من معنى المادة والجهة انما هو على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالمادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وهي لا تختلف بالايجاب والسلب وقد تقدمت الاشارة اليها والجهة انما هي باعتبار المعتبر فان المعتبر ربما يعتبر المادة او امرا اعم منها او اخص او مباينا ويعبر عما تصوره واعتبره بعبارة هي الجهة وهكذا ذكره العلامة الفاضل في المحاكمات فالمشهور ... بتصور ...

الواجب
الآخرين اوعان ...

اصطلاح المتقدمين في المادة ان لو حمل النسبة قوله لان نسبة المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا على النسبة مطلقا لان المادة عند المتقدمين ليست كيفية كل النسب في الوجوب او الامكان او الامتناع بل كيفية النسب الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والحمل على ذلك مما لا يناسب المقام اذ يكون ما ذكره مخالفا لما ذكره المصنف حيث حكم بان العدم على تقدير كونه رابطا تثبت مواد ثلث كما في الوجود فلا يصح ما ذكره الشارح بيانا لما ذكره المصنف مع انه بصدد تبيين مرامه وشرح كلامه فكلام الذي يلوح من كلام المحشي ان المادة عند المتقدمين ليست كيفية النسبة الايجابية فقط بل تعم السلبية ايضا الا ان المشهور اولا والحاصل ان مواد ثلث

الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة والمادة واختلافهما والبيان ان المذكور من معنى المادة والجهة انما هو على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالمادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب او الامكان او الامتناع وهي لا تختلف باعتبار النقيض وسلبها وقد يقع الاشارة اليها والجهة انما هي باعتبار المعتبر فان المعتبر ربما يعتبر المادة او اعم او اخص او مباينا ويعبر عنها بعبارة الجهة وهكذا ذكر الفاضل في المحاكمات فانه يشعر بان الجهة عند المتقدمين هي الكيفية المذكورة التي تعتبر المعتبر بتصورها ثم يعبر عنها بعبارة وهذا يدل على ان اعتبار المعتبر وتصوره لم التغير في كون الكيفية جهة سواء حكم بها اولا ولا شبهة في انه غير المعنى الذي يقول به المتأخرون اعني الكيفية التي يحكم بها العقل قوله وهذا تكلف والاظهر ان يقال في وجه التكلف ان فيما ذكره كثرة الوسائط ولا حاجة اليها في بيان الدور بخلاف ما ذكره المحشي قوله سلب الاخرين قال في شرح المواقف ومن رام تعريفها فقد عرف كل واحد من الثلث اما باحد الاخرين او سلبه واستدل هناك بما ذكره ههنا بقوله او يقال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه اه والمراد بقوله اما باحد الاخرين او سلبه عدم الخلو عن التعريف باحد الاخرين سواء كان ذلك بتعريفها باحد الاخرين بدلا من التعريف بسلب الاخر كما في تعريف الممكن اولا كما في تعريف الممكن فانه لا يعرف الا بسلب الممتنع بان يقال الممكن ما لا يمتنع وجوده لا عدمه او بسلب الواجب بان يقال الممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه ولا يمكن تعريفه باحد الاخرين وعلى التقديرين يصدق على تعريف كل منها انه لا يخلو عن كونه تعريفا باحد الاخرين او سلبه ولا يلزم في صدق منع الخلو من الشيئين ان يمكن تحقق كل منهما او المتبادر من منع الخلو ذلك ولذلك لم يسلك الحاشية تلك الطريقة التي سلكها في شرح المواقف بل قال والاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلث بسلب الاخرين او يقال الواجب ما يمتنع عدمه اه يعني ان الاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلث بسلب احد الاخرين او يقال انهم عرفوا كل واحد منها بسلب احد الاخرين وعرفوا بعضها باحد الاخرين

او عرفوا ما عدا الممكن لا يقال لا يلزم من اخذ الممكن في تعريف الواجب والممتنع واخذهما في تعريف الممكن ما ذكر من الدور لان الممكن الذي اخذوا في تعريف الواجب والممتنع الممكن العام المقيد بجانب العدم او الوجود والممكن الذي اخذوا الوجوب او الامتناع في تعريفه الممكن الخاص لانهم عرفوا الواجب بما لا يمكن عدمه ولا شك انه امكان عام والا لصدق التعريف على الممتنع لان عدمه ليس بممكن بالامكان الخاص ايضا وعرفوا الممتنع بما لا يمكن وجوده وهذا الامكان ايضا امكان عام والا لصدق التعريف على الواجب ايضا لان وجوده ليس بممكن بالامكان الخاص وعرفوا الممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولا شك ان هذين التعريفين انما يعرف بهما الممكن الخاص دون العام حتى يلزم الدور لانا نقول الامكان الخاص باعتبار نسبته الى الطرفين يتركب من امكانين عامين احدهما الامكان العام المنسوب الى الوجود المعرف بسلب وجوب العدم او بسلب امتناع الوجود والآخر الامكان العام المنسوب الى العدم المعرف بسلب وجوب الوجود او بسلب امتناع العدم وتوقف الممكن الخاص على ما ذكر بتوقف الامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام المنسوب الى الوجود واذا اخذ الامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام المنسوب الى الوجود واذا اخذ الامكان العام في تعريف الوجوب والامتناع لزم الدور بلا شبهة وان كان الممكن المعرف هو الممكن الخاص قوله وبذلك علم ان الوجوب اه ان اراد ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها ههنا هي التي يصدق عليها ما ذكر في جهات القضايا وموادها وان كان هذا المذكور اعم منها فما ذكره القائل لا يناسبه اذ ما ذكر هو المغايرة لا المباينة وان اراد انها هي المذكورة في المواد في الحقيقة متميزة عنها بقيد خارج فيما ذكره المحشي ثم يعلم ذلك اذ لا يدل ذلك الا على ان الوجوب وغيره يعمان جميع المحمولات سواء كانا حصة مما تحتهما من الافراد اولا قوله فكما صرح به في متن الكتاب وشرحه ما صرح به فيهما ليس الا ان الوجود اذا كان محمولا كانت مواد ثلث وهذا لا يدل على ان الوجوب الذاتي والامكان والامتناع التي فرد بها ما ذكر ويبحث عنها ههنا هو المذكور في المواد قوله فلا وجه لما قيل قرر الفاضل المحشي كلام في شرحه للمواقف هكذا الجهات المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود هي جهات ومواد في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فيكون اخص من جهات القضايا وموادها

قوله فلا وجه لما قيل الخ بهذا الرد لصاحب المقاصد على المواقف وبيس لمن حضر عند المحقق ... ولو ذكر في شرحه من ان وجوب الوجود مثلا جهة ومادة في قضية مخصوصة محمولها الوجود وجهة القضايا ومادتها وجوب المحمول مطلقا فيكون اخص من جهات القضايا بالاعتبار وقد حمل صاحب المقاصد مراد صاحب المواقف على ان وجوب الوجود مغاير لجهة القضايا اي مباين لها فاورد ما اورد ... [illegible]

[illegible]

فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما آخر واما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد اسود واما ان يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود او اعمى او يمكن او يمتنع كما يقال زيد يجب وجوده او يمكن او يمتنع وهذا الاخير هو الذي نحن بصدده اذ مرادنا بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لا واجب الحيوانية او السواد او غيرهما وكذا الحال في الممتنع والممكن انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان كلام ذلك الفاضل اذا ورد على ما نقلناه من المحشي لا يرد الاعتراض الذي ذكره ههنا بقوله فلا وجه لما قيل اذ ليس غرض القائل الا الحكم بان المبحوث عنه ههنا ليس عين ما ذكر في جهات القضايا وموادها لكونه اخص منه وهو غير مخالف لما ذكر في متن الكتاب وشرحه اذ المفهوم منهما ليس الا ان الكيفية العارضة لنسبة الوجود يصدق ويطلق عليها المادة والجهة باعتبارين ويجوز ان يكون ذلك من قبيل اطلاق العام على الخاص وصدقه عليه وليس غرضه ان المبحوث عنه ههنا معنى آخر للوجوب والامكان والامتناع غير معنى الوجوب والامكان والامتناع التي ذكرت في جهات القضايا وموادها حتى يرد عليه ما ذكره من ان اختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا يوجب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة فيهما قوله كانت لوازم الماهيات واجبة فان قلت ان اراد كونها واجبة الوجود لذوات اللوازم فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة لذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهو ليس بمحال قلت نختار الشق الثاني ونقول اراد بقوله لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها ان لوازم الماهيات تكون من قبيل الواجب الذي نحن بصدد البحث عنه وهو الوجوب الذي بين الشيء ووجوده في نفسه فاذا كانت كذلك لزم ان تكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود واجب الثبوت لمعروضه الذي هو ذاته فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى وجوب الوجود الذي نحن بصدد البحث عنه لزم ان تكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية للاربعة لذات الاربعة وجوب الوجود

[illegible]



احتمال عقلي معتبر في القسمة العقلية واذا قصد بها حصر القسمة لم ينحصر الاقسام الثلثة بل يمكن ضروري الطرفين قسما آخر تحت احتمال العقلي كسائر اقسامه فان ابطاله بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما عقليا والا لم يكن قسم الاخر الذي يبطل بالدليل ايضا كما في تقسيم المفهوم الى واجب الوجود الذهني وغيره فانه اذا قصد به القسمة العقلية لم يكن التقسيم حاصرا اذ يكون ضروري الطرفين قسما آخر وابطاله بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما عقليا والا لم يكن الواجب والممتنع قسما منه لبطلانهما بالدليل الدال عليهما فظهر ان الجواب المذكور الذي لوحظ فيه كون المقصود مجرد الحصر وان كان ذلك غير عقلي لا يتاتى في صور تقسيم المفهوم بالعكس الى تلك المحمولات الى الثلثة فاهم

قوله ان كان موجودا فقط او معدوما فقط اه لا يقال اذا لم يكن هذا القسم معدوما فقط كيف يكون مما يقتضي عدمه فقط مع ان الغرض من هذا الدليل الاستدلال عليه لانا نقول كون ضروري الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه على وجهين الاول ان يكون ضروري الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه مع كونه متصفا بضرورة الطرفين بحسب الذهن والثاني ان يكون معدوما ومقتضيا لعدمه لعدم اتصافه بتلك الصفة فانه فرض ضروري الطرفين اذا لم يتصف بالضرورة بذاته لا يكون من حيث انه ضروري الطرفين موجودا لذاته اذا تمهد هذا فنقول المراد بالعدم في قوله هذا القسم مما يقتضي عدمه فقط العدم على الوجه الثاني وفي قوله او معدوما فقط العدم على الوجه الاول فحاصل كلامه ان ضروري الطرفين فرضا ليس بضروري الطرفين لذاته في نفس الامر فيكون ما فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود لذاته والدليل على انه ليس ضروري الطرفين انه لو كان ضروري الطرفين فاما ان يكون موجودا فقط واما ان يكون معدوما فقط فيلزم تخلف المقتضي واما ان يكون موجودا ومعدوما معا فيلزم اجتماع النقيضين فاذا بطل الاقسام باسرها بطل كون ما فرض ضروري الطرفين ضروري الطرفين فيلزم ان يكون ما فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود بذاته وهو المراد بقوله وهذا القسم مما يقتضي عدمه فقط قوله ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان اه انت خبير بان كون الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب منشأ للوجوب غير معقول فان الممكن من حيث كونه راجحا رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يكون واصلا

الى حد الوجوب حتى يكون واجبا بل لا يكون من تلك الحيثية الا ممكنا جائز الطرفين كما ان الممكن لا يكون بسبب امكانه ومن حيث انه ممكن الا جائز الطرفين فان الرجحان اذا اعتبر فيه عدم الوصول الى حد الوجوب يكون الموصوف به من حيث انه موصوف به غير واصل الى حد الوجوب اذ الصفة لا تفيد موصوفها الا ما تقتضيه وتستدعيه ما اعتبر فيها لا ما ينافيها والا يلزم اجتماع النقيضين في الموصوف بتلك الصفة من حيث انه موصوف بها ويجوز كون الرجحان الغير الواصل الى الوجوب منشأ لكون الممكن واجبا واصلا الى حد الوجوب يستلزم تجويز كون الممكن واجبا بسبب اتصافه بالامكان اذ لا فرق بين الامكان وبين الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب في انهما ينافيان الوجوب وتعدد منشأ الرجحان والوجوب لا تدفع المنافاة بينهما كما في الرجحان المستند الى الذات والرجحان المستند الى الغير فاذا جاز ان يكون احدهما مع تلك المنافاة للوجوب منشأ له ومفيدا اياه لموصوفه جاز ان يكون الآخر كذلك وعدم تجويز كون الامكان منشأ للوجوب ليس الا للمنافاة للوجوب وعدم افادة العقل للموصوف به ما ينافيها ولا شك ان هذا السبب متحقق في الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب واذا جوز كون ذلك الرجحان المنافي للوجوب منشأ للوجوب يلزم ان لا يكون منافاة الامكان للوجوب سببا لعدم جواز كون الامكان منشأ للوجوب فيلزم جواز كون الامكان سببا للوجوب اذ لا سبب لذلك الامتناع الا تلك المنافاة والعاقل لا يقول بجواز كون الامكان سببا للوجوب ويرد على قول الشارح فيجوز انتفاء ذلك الطرف الآخر فلا يكون راجحا بالذات نعم ما اشار اليه المعترض من انا نختار امكان الطرف الآخر ونمنع امكان علته فان امكان المعلول لا يستلزم امكان علته واذا جاز الطرف الآخر مع امتناع علته لم يلزم جواز وجوب الطرف الآخر ورجحانه بسبب تلك العلة لامتناعها فلم يلزم جواز زوال الرجحان الذاتي لجواز ان يكون الزوال محالا لازما لوجوب الطرف الآخر ورجحانه الخ لامتناع علته فان الخ جاز ان يستلزم هذا واعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على تنفيض المط الذي هو تساوي طرفي الممكن لذاته لانا نقول لو تساوى طرفا الممكن لذاته فاما ان يكن مع ذلك احد طرفي الممكن اولا فان كان



كالعرض فانه لا يحمل على الجوهر مواطاة لذلك وكون الصفة موجودة في الخارج
لا مدخل له في ذلك الامتناع بديهة وح لا يحمل الوجود المطلق على الوجود
الواجبي القائم بذاته مواطاة والحال ان المطلق لا بد ان يحمل على افراده
مواطاة قال ولا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لم يرد بالاجتماع
اجتماع المقبولين في قابل واحد لظهور ان الوجود الخاص ليس بمقبول وصفة للواجب
بل مطلق الاجتماع المتناول لذلك الاجتماع واجتماع القابل والمقبول
بان يكون الشيء موجودا بوجود خاص هو عينه ووجود مطلق قائم بذلك
الخاص كما في الواجب وقوله فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد من البياض
استدلال على جواز مطلق الاجتماع لا على جواز اجتماع المقبولين في قابل واحد
كما توهم واعترض بان الوجود الخاص الواجبي ليس صفة قائمة بالواجب
حتى يتصف الباري بمطلق الوجود في ضمن اتصافه بذلك الخاص كما يتصف
الجسم بمطلق البياض في ضمن اتصافه بفرد منه قال انما كان يتم للاعتراض
بحسب الظ لا يقال هذا تعسف اذ حاصله انه ابطل الجواب اولا ثم التمسك للاعتراض
وتقوية له بحسب الظ ثم اشار الى اندفاع ذلك الابطال بذكر الجواب بعينه
اولم يرد في الجواب الذي اشار الى اندفاع ذلك الابطال على ان نقول ان
موضوعي القضيتين اللتين توهم التناقض بينهما مختلفان اذ المراد
بموضوع احديهما الوجود الخاص وبموضوع الاخرى الوجود المطلق فلا تناقض
بينهما وهذا بعينه ما اورده بقوله لا يقال فلا زيادة ونقصان اذ حاصله
ان المراد بوجود الواجب الذي حكم بالعينية الوجود المخصوص وما اوردوا
بقولهم ما يقتضي وجوده هو الوجود المطلق فلا اتحاد في الموضوع فلا تناقض
فعلى ما ذكره المحشي يلزم ابطال الشيء بما ابطل به بعينه بلا ضم شيء اليه مما يفيد
ابطاله لانا نقول [illegible] ما ذكره بقوله لا يقال وان كان ما ذكر في الجواب
من تغاير موضوعي القضيتين الا انه بنى ذلك على ان المحكوم عليه بالعينية وجود

الواجب وهو الوجود المخصوص دون المطلق فورد عليه ما ذكره بقوله
لانا نقول وانما ما ذكره في الجواب ليس مبنيا على انحصار مفهوم وجود الواجب
في الوجود المخصوص بل على كون المراد بوجود الواجب الذي حكم عليه بالعينية
هو وجود الواجب الخاص وان كان الوجود المطلق وجود الواجب ايضا
وكون المراد بوجوده المقتضى للذات وجوده المطلق حيث ترك في الجواب
المقدمة التي ذكرناها في الجواب المزيف وهي ان وجود الواجب وجوده المخصوص
فانه يدل على ان مفهوم وجود الواجب كلي وجوده المطلق ونفهم بواسطة
هذه الدلالة انه اذا اريد بوجود الواجب قولهم وجود الواجب عينه الوجود
الخاص يكون المراد بالاضافة فيه اضافة الواجب الخاص واذا اريد بوجوده
المقتضي المطلق يكون المراد بها اضافة وجوده المطلق وح يندفع توهم التناقض
وذلك الابطال عن كلام القوم واشار المحشي الى ما ذكرنا بقوله وما اختاره
ههنا اشارة الى اندفاع ذلك الابطال بان زيادة وجوده المطلق او توهم
قال في الشرح فعلى ما ذكرتم اه يعني اذا كان المراد باقتضاء ذات الواجب الوجود
المطلق اقتضاء الوجود الخاص اياه يلزم ان يكون الممكن واجبا لكون وجوده
الخاص مقتضيا للمطلق ومنشأ غلط السائل اما الغفلة عن قيد العينية في قوله
فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه واما توهم ان وجود الممكن الخاص عين ذاته
كالواجب فالحاصل يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن كذا لا يقال يمكن ان يجاب
عنه بان يقال المراد بقولهم الواجب ما يقتضي وجوده الواجب موجود يقتضي
وجوده بان يكون المراد بلفظة ما الموجود بقرينة ان المقسم هو الموجود لانا نقول
ما ذكر انما يصح اذا قسم الموجود الى الواجب والممكن وعرف الواجب بما ذكر
واما اذا قسم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع وعرف الواجب بما ذكر كما وقع
في كتبهم لا يكون في ما ذكر قرينة لتلك الارادة بل يكون المراد بلفظة ما المفهوم
الذي هو المقسم كما اريد بها المفهوم في تعريف قسميه نعم يمكن ان يجاب عنه بما ذكرنا

سابقا من ان المراد بالاقتضاء المذكور في التعريف اقتضاء الموصوف للصفة
لا اقتضاء الفرد للمطلق ووجود الممكن ليس مقتضيا للمطلقة بذلك الاقتضاء وانما
يكون كذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن من الموجود الخارجية كما في الواجب
وليس كذلك قوله اذ لا تحقق للوجود العام فيه اه عدم تحقق العام في الخارج لا يدل
على ان اقتضاء الوجود الخاص للمطلق ليس في الخارج اذا اريد بالاقتضاء المذكور
اقتضاء الموصوف للصفة اذ انتفاء الصفة في الخارج كما لا يستلزم انتفاء الاتصاف
الخارجي كذلك لا يستلزم انتفاء اتصاف شيء به بحسب الخارج ولا يستلزم انتفاء
انتفاء ذلك الاتصاف بحسب الخارج فيجوز ان يكون الوجود العام منتفيا بحسب الخارج
مع اقتضاء الوجود الخاص له بحسب الخارج قوله واقله المحل الذي يقوم به اه انما قال
واقله لان الوجود الخاص الواجبي وان كان واجبا غير محتاج الى شيء بحسب
الوجود الخارجي لكن لكونه ممكنا بحسب الوجود الذهني يحتاج الى فاعل كما كان محتاجا
الى المحل لكونه غير قائم بذاته بحسب ذلك الوجود ويحتاج الى علة قابلية لو كان الوجود
ايضا لكونه زائدا عليه قال في الشرح يكون القسمة بينها على سبيل منع الخلو اه
يعني ان مفهوم الغير الواجب بالذات والممتنع بالذات او مفهوم ما يحتاج الى الغير في
احد الطرفين اذا قسم الى الممكن بالذات بمعنى ما لا يقتضي شيئا من الطرفين والى الواجب
والممتنع بالغير كان هذا التقسيم الى اقسام متداخلة متصادقة ولا يكون على
منع الجمع بل يكون هذه القسمة على سبيل منع الخلو اذ لا يخرج فرد من افراد الممكن بالذات
الذي هو المقسم عن احد هذه المفهومات الثلثة فظهر ما ذكرنا ان من توهم
ان هذه القسمة المثلثة قسمة للشيء الى نفسه والى قسيمه فقد ضل ضلالا بعيدا قوله
اي عن احدها مطلقا اه انما فسر به لئلا يتوهم ان المراد بالخلو عن احد المفهومات
الخلو عن الاحد المعين اذ الخلو عن الاحد المعين ليس بممتنع لان كل ممكن يخلو عن
الاحد المعين من الوجوب والامتناع والخلو الذي حكم بامتناعه ليس الا الخلو
عن المطلق قوله فليس بصحيح الا ان يقصد به المبالغة في امتناع حمل احدهما على

الآخر محل تأمل لان الامتناع قد يضاف الى ذات الشيء فيقال امتناع شريك الباري
وح يكون الامتناع كيفية نسبة عدم ذلك الشيء الذي يضاف وجوده الى ذلك
الشيء وقد يضاف الى عدم ذلك الشيء فيقال امتناع عدم الواجب وح يكون الامتناع
كيفية نسبة عدم الشيء اذ معناه ان عدم عدم الشيء ضروري على مقتضى
ما ذكره المص حيث قال في شرك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة
والحال ان كون عدم العدم غير الوجود ليس بمجزوم به عنده بل هو محل تردد
كما يدل عليه كلام المحشي فيما سيجيء فاذا احتمل ان يكون عدم العدم وجودا احتمل
ان يكون معنى امتناع العدم ضرورة عدم العدم الذي هو الوجود وح يحتمل
ان يكون امتناع العدم ووجوب الوجود شيئا واحدا لكونهما كيفية نسبة
الوجود الى شيء فلا وجه لان يحكم بامتناع حمل احدهما على الآخر مواطاة جزما
مع التردد في كون عدم العدم وجودا نعم ان امتناع الحمل المذكور مجزوم به
وان عدم العدم ليس وجودا في نفس الامر الا ان مقتضى كلام المحشي فيما سيجيء
لا يوافقه وان صرح في بعض تصانيفه بان عدم العدم ليس وجودا وفيه بل الاولى
ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كيفيتان لنسبتين متغايرتين واما
الوجوب والامتناع المضافين الى ما اضيفا اليه المأخوذين مع اضافتهما
الى ذلك فصفتان لذات واحدة فانا اذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة لاولياء
زيد لم يقل هذا الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف الاعداء والاهانة وصف
الاولياء وهما متغايران لان معروض الوجوب والامتناع اذا تغاير الا يمكن
ان يتحدا على تقدير اخذهما مع الاضافة الى ما اضيفا اليه فان معروض القيام
العارض لزيد زيد وان اخذ مع الاضافة الى زيد واخذه مع الاضافة
اليه لا يخرج معروضه الاول عن كونه معروضا وما ذكر من المثال ليس الحمل فيه حقيقيا
بل من قبيل المسامحة قوله فقد جعلوا الامكان مقابلا للضرورة في الطرف المخالف
جمهور العامة فهموا من امكان الوجود او العدم سلب الامتناع عن الطرف الموافق







فاذا فرض امكانه وامكان عدمه امكانا خاصا لا يلزم جواز زواله عن موصوفه كالوجود
فانه من قبيل الاعراض عندهم ومع ذلك يجوز قيامه بموصوفه المعدوم في الذهن ويجوز
كون الوجوب ممكن العدم امكانا خاصا لا يستلزم جواز زواله الا ان يثبت كون
قيامه بموصوفه من عوارض الوجود الخارجي وانى يثبت ذلك لا يقال هذا الدليل
جار في كل صفة عدمه لازمة لموجود من حيث هو ذاته كالوجود المطلق للواجب والامكان
للوجود فلا يكون مختصا بالوجوب وهو خلاف ما صرح به الشارح لانا نقول مقصود الشارح
ان الدليل المذكور في الوجوب بخصوصه صحيح انه ليس جاريا بعينه فلا تغير له في غيره والدليل
الذي حكم عليه بكونه مشتركا في الكل دليل واحد استدل به على مدعى واحد وهو ان
كل واحد من الامور المذكورة اعتباري وليس دليلا له على خصوص عدمية الوجوب هو
كما في الدليل الذي قرره الشارح ويمكن ان يقال ارادوا بالممكن في قولهم اذا كان
الوجوب موجودا يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون جايز الزوال الممكن الموجود بالصفة
في قولهم لانه صفة الصفة الموجودة وارادوا بالزوال في قولهم اذا كان ممكنا جاز زواله
العدم بعد الوجود كما يتبادر وذلك من لفظ الزوال المطلوب الوجوب على تقدير كونه اعتباريا
يكون متصفا بجواز مطلق العدم على تقدير ان يراد بالجواز المذكور الامكان العام المقيد بالعدم
كما اخترناه فلو كان جواز الزوال بهذا المعنى مستلزما لجواز الزوال عن المحل لزم امكان
الواجب سواء فرض الوجوب اعتباريا او موجودا اذ لا فرق بينهما فلا يحصل المدعى
فعلى هذا تقرير الدليل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا موجودا لانه صفة موجودة
وكل صفة موجودة تحتاج في وجودها الى غيرها الذي هو الموصوف والمفتقر الى الغير في وجوده ممكن
والممكن الموجود يجوز عدمه بعد وجوده فيلزم جواز زواله عن محله فيلزم امكان الواجب
وعلى هذا التقرير ما ذكره المحشي الا انه يرد ان يقال لا نم ان كل ممكن موجود يجوز
زواله بعد وجوده فان الزمان ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده محال غاية التحقيق في
هذا المقام ونهاية التوضيح كشف المرام والله المستعان وعليه التكلان قوله فلا يتم
الاستدلال مثل هذه السؤال والجواب المذكورين اولا فلا نعيدهما قوله فان عدم

الاول اه الشيء ذلك ان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم
الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بالغير
ويستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه اذ لا
يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر الى
من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته تامل
ما حس فيه قوله فيتقدم على وجود المعلول لا يخفى عليك ان تقدم العلة على
المعلول في الوجود والوجوب ليس مختصا بالعلة الفاعلة الموجودة ولا بالمعلول
بل كل علة تكون علتها ومدخليتها في المعلول باعتبار وجودها تكون متقدمة
على معلولها بالوجود والوجوب وان كان المعلول امرا عدميا والعلة غير فاعلة
كالاتصاف بالصفات العدمية الذي يكون معللا بالامر الموجود في الخارج والعلة الغير
الفاعلة التي يتوقف ذلك الاتصاف على وجودها اذا تمهد هذا فنقول لا شك
ان الوجوب على تقدير كونه زايدا على الماهية يتصف به الماهية اتصافا خارجيا
مثل المعلول الاول قبله ذاته سواء كان امرا عدميا اولا وان كان الوجوب
من لوازم الماهية كما دل عليه كلام المحشي في حاشيه شرح حكمة العين كما نقلنا
اولا لان الاتصاف الذهني به موقوف على وجود الواجب الذهني فيتاخر عنه
وهو متاخر عن وجود المعلول الاول الخارجي المتاخر عن اتصاف الواجب بالوجوب
لان العلة متقدمة بالوجوب على وجود المعلول واذا كان ذلك الاتصاف اتصافا
خارجيا مع كون ذلك الوصف عدميا يكون الاتصاف به موقوفا على وجود موصوفه
في الخارج فيتقدم الموصوف بالوجوب على الوجوب فيلزم المحال الذي لزم على تقدير
كونه امرا عدميا وكون الوجوب من لوازم الماهية على هذا التقدير لا يدفع لزوم
المحال قوله ومع كونه لازم الماهية اه كون الصفة وجوديه لا ينافي ان يكون
من لوازم الماهية كالوجود فانه عرض عندهم مع انها قايمة بزيد الواجد للخارج
والذهن وما ذكره من قوله والا لكانت الماهية متصفة اه فيرد عليه ان وجود الصفة لا يقتضي

ان يكون كل فرد منها موجودا فيجوز ان يكون فرد موجود منها قايما بالماهية حال وجودها
في الخارج ويكون فرد معدوم منها قايما بها حال وجودها في الذهن كما في الوحدة
وان ارادوا ان الوجوب الجزئي القايم بذات الواجب لو كان موجودا لم يكن لازم
الماهية يرد عليه ان ذلك الوجوب لو كان عدميا لم يكن لازم الماهية ايضا
والا لكان الامر الجزئي قايما بمحلين في حالة واحدة لانه قايم بذات الواجب الخارجي
دايما ولو قام بالواجب حال كونه في الذهن يكون قايما بمحلين معا فلا وجه لتخصيصه
بكونه موجودا قوله لا ارتفاع لهما بحسب الوجود الخارجي الشيء وذلك ان المفهومات
اذا اعتبرت انفسها من غير ملاحظة الثبوت لشيء لا تناقض بينهما بل لا بد في تحقق
التناقض بينهما من اعتبار الثبوت لشيء كما حققه المحشي في مواضع عديدة فلا بد في
كون اللاوجوب نقيضا للوجوب من ملاحظة الثبوت لشيء فان اعتبر ثبوت مفهوم
الوجوب لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان وان اعتبر وجود مفهوم الوجوب
في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان ولا يلزم من عدمية
الوجوب واللاوجوب اعني ارتفاع وجودهما في انفسهما ارتفاع النقيضين سواء
اخذ الوجوب بالاعتبار الاول او بالاعتبار الثاني اما اذا اخذ بالاعتبار الاول
فلان عدمية الصفة بمعنى ارتفاع وجودها لا يستلزم ارتفاع ثبوتها لموصوفها واما الثاني
فلان عدمية الوجوب وان كانت ارتفاع وجود الوجوب ولكن عدمية اللاوجوب
ليست ارتفاعا لرفع وجود الوجوب الذي هو النقيض لوجود الوجوب المرتفع على
تقدير عدمية الوجوب والاستلزم ذلك الارتفاع حتى يلزم ارتفاع النقيضين على تقدير
عدميتهما وانما يلزم ارتفاع النقيضين على ذلك التقدير لو كان نقيض وجود الوجوب وجود
اللاوجوب اذ عدمية اللاوجوب يكون رفع وجود اللاوجوب الذي هو نقيض وجود
الوجوب الذي كان مرتفعا ايضا لعدمية الوجوب فرضا قال في الشرح لاستحالة امكان
الصفة مع امتناع الموصوف ان بني هذه المقدمة على ان الصفة ان كانت ممكنة حال امتناع
موصوفها لزم من فرض وقوعها محال والحال ان الصفة لو فرضت موجودة حال امتناع

موصوفها يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال يلزم استدراك اكثر مقدمات الدليل
اذ يكفي ان يقال لو كان الامتناع موجودا لزم قيام الموجود بالمعدوم وان
بني تلك المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة يكون الموصوف بها من حيث انه موصوف
بها ممكنا وهو ينافي امتناع الموصوف يرد عليه انه ان ارادوا بامتناع الموصوف
امتناع ذات الموصوف من حيث هي فلا نسلم ان امكان الموصوف من حيث انه موصوف
بالصفة لا ينافيه وان ارادوا امتناع الموصوف من حيث انه موصوف يعني امتناع مجموع
الموصوف والصفة فانما ينافيه امكان مجموع الموصوف والصفة وليس يلزم من امكان الصفة امكان
مجموع الموصوف والصفة الا اذا ثبت عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا
ومعدوما فاثبات عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا بامكان مجموع الموصوف
والصفة الممكنة دور وان ادعى بداهة تلك المقدمة يرد المنع على هذه الدعوى
ويرد ايضا على تلك المقدمة انها انما تدل على ان الامتناع لو كان ممكنا يلزم ان لا يكون
الموصوف به ممتنعا وهو اعم من امكان موصوفه الذي استدل عليه بتلك المقدمة الا ان
يحمل الامكان على الامكان العام المقيد بجانب الوجود فيكون عاما للواجب والممكن
الخاص لكن يبطل انحصار قول الشارح فيكون موصوفه وهو الممتنع ايضا ممكنا باي
ذلك الكل والمراد ان الامتناع اذا كان ممكنا يكون موصوفه الذي هو المعدوم ممكنا فقط
اذ لا احتمال لكونه واجبا انما الاحتمال لكونه ممتنعا فلما استدل باستحالة امتناع
الموصوف مع امكان الصفة على ان موصوف الامتناع على تقدير امكان هذه الصفة لا يجوز
ان يكون ممتنعا ثبت ان الامتناع على تقدير امكانه يستلزم امكان موصوفه قوله
فلا يكون استثناء نقيض التالي اه يمكن ان تقرر الدليل هكذا لو كان الامكان
منفيا لثبت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بناء على ان الفرق بين
نفي الامكان والامكان ما ثبت في الامر فلو كان الامكان منفيا يلزم ثبوت الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي والحال ان ذلك الفرق اللازم محال بناء على عدم
تمايز الاعدام فاستحال الملزوم ايضا وتقرير الكلام المطابق لهذا التقرير ان الفرق







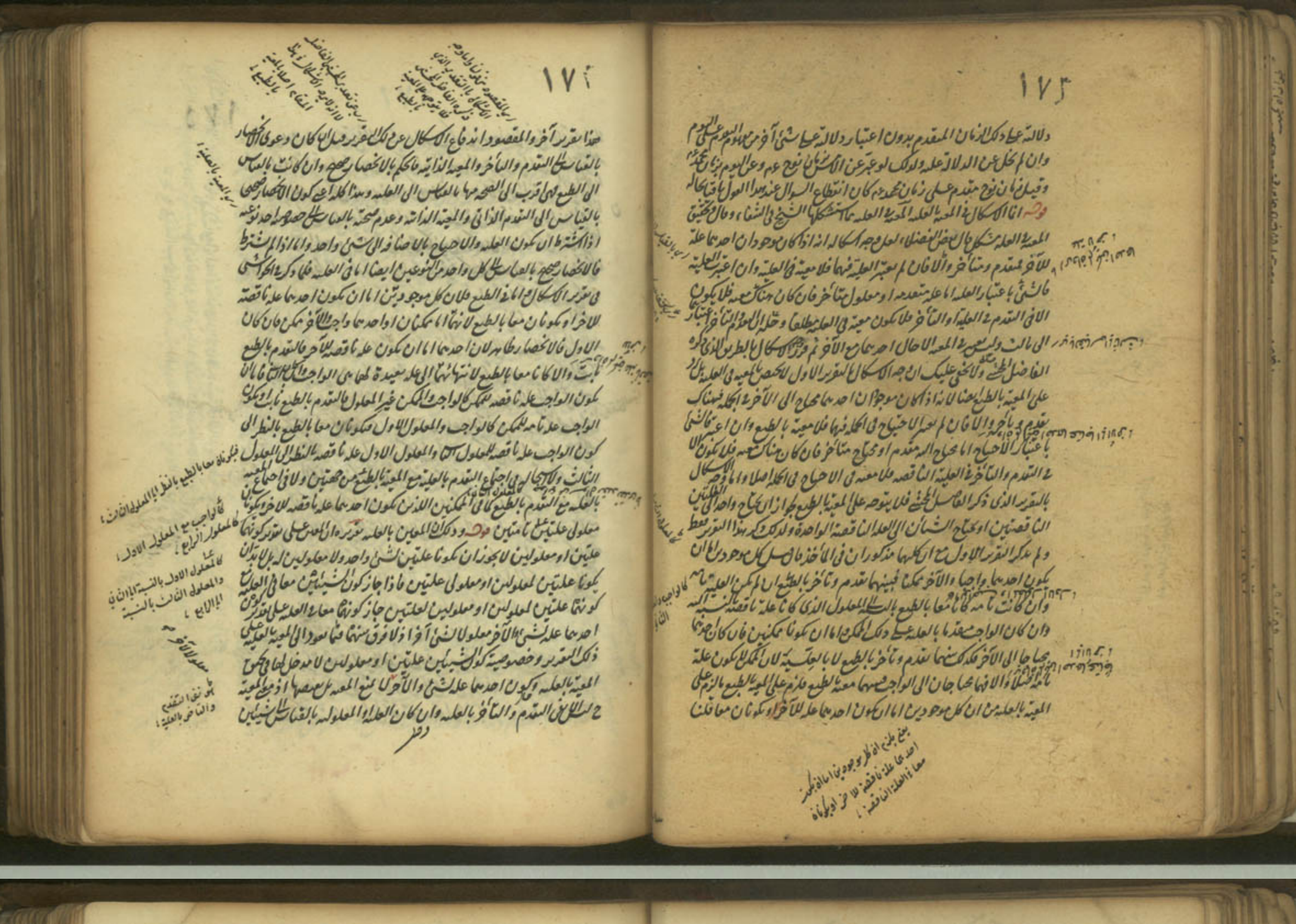
زمانيا ايضا وانما الحاصل له من التقدم على كلا التقديرين احد الامرين اما التقدم الذاتي فقط
او التقدم الذاتي مع نوع آخر من التقدم الزماني غير النوع الذي بنى عليه الشارح كلامه الذي عبر عنه
ههنا بالتقدم الزماني او مع قسم سادس وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام مع ان بعض
ما ذكرنا مما يعد غير مناسب للبحث لئلا يعتمد على توجيه المحشي لكلام المواقف ويتوهم التناقض
بين كلامي الحكماء قوله اي المؤثر المستلزم لمعلوله اه انما فسره لان المؤثر الموجب
ربما لا يستلزم معلوله لتوقف تأثيره على شرط حادث ولا يجب سبقه سبقا بالعلية
بالطبع والمؤثر المختار ربما يستلزم معلوله لاجتماعه شرائط التأثير وارتفاع الموانع وكل
سبقه سبقا بالعلية وما يجب سبقه سبقا بالعلية هو سبق المؤثر المستلزم لمعلوله الذي ربما كان
علة تامة سواء كان سبق المؤثر الموجب او المختار قوله واعلم ان العلة التامة وان كان
هي العلة الفاعلية اه هذا كلام مشهور فيما بين القوم ولكن فيه بحث وهو انهم صرحوا بان
كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وارادوا بالسبق الوجوب السابق الا الذي
هو سبق الحاجة اليه على المحتاج فهذا تصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة في كل
علة تامة وهو اعتراف بان كل علة تامة مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم منهم بان العلة التامة
يجوز ان يكون هي الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط شيء في تأثيره
ولا يتصور ما يتوهم مناقض لذلك التصريح والاعتراف ثم اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان
العلة مطلقا يجب تقدمها على المعلول والمحشي فصل القول في العلة التامة وبين ما هو الحق منه
وحاصله ان العلة التامة اذا لم تكن مركبة من المادة والصورة يجب تقدمها على معلولها واما
اذا كانت مركبة منهما فيمتنع ذلك فان قلت العلة ما يحتاج اليه الشيء فلا بد ان يصدق هذا المعنى
على العلة التامة فيكون التقدم لازما للعلة التامة كالناقصة اذ المحتاج اليه لا بد ان يتقدم على
المحتاج ولذلك لزم التقدم الطبيعي للعلة الناقصة على مراد بقولهم العلة ما يحتاج اليه الشيء
ان العلة ما يحتاج الى نفسه او الى كل واحد من اجزائه ان كان مركبا ولا شك ان العلة التامة مطلقا
ليست مما يحتاج الى نفسها المعلول بل معنى الاحتياج اليها اعم من الاحتياج الى نفسها او الى اجزائها
والمحتاج اليه بهذا المعنى لا يلزم ان يتقدم على المعلول وما يلزمه التقدم من المحتاج اليه المحتاج اليه بحسب

بيانه ما مر بشيئا

وهذا

وهذا القسم من الاحتياج ثابت للعلة الناقصة ولهذا حكم بلزوم التقدم لها قوله وكيف يتصور تقدمها
عليها اه يعني اذا لم يتصور تقدم مجموع الاجزاء المادية والصورية على الماهية بدون انضمام شيء آخر
فبالطريق الاولى ان لا يتصور تقدم ذلك المجموع عليها بانضمام امرين آخرين اليه يعني ان التقدم
الحاصل له في ضمن التقدم الحاصل لمجموع التامة الحاصلة عند انضمام امرين آخرين اليه اشد استحالة
من التقدم الحاصل له لا في ضمن ذلك التقدم بدون اعتبار ذلك الانضمام اذ هذا التقدم يستلزم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبتين اذ مجموع الاجزاء المادية والصورية مقدم على العلة التامة المتقدمة على المعلول
الذي هو نفس المادة والصورة والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم
مجموع المادة والصورة على نفسه بمرتبتين واما تقدم المجموع على نفسه بدون الانضمام فتقدم
بمرتبة واحدة ولا شبهة ان تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين اشد استحالة من التقدم عليها بمرتبة
واحدة قوله فانه لازم للعلة الناقصة لا يقال كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة اذ عرفوا
العلة الناقصة بعض ما يتوقف عليه الشيء ولا شك ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع
ما يتوقف عليه الشيء فاذا ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة يلزم ان يتقدم مجموع
المادة والصورة الذي هو المعلول على نفسه لان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة
وكل جزء من العلة التامة علة ناقصة وكل علة ناقصة متقدمة بالطبع على المعلول كما ذكره
المحشي لانا نقول لا نسلم ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة لان العلة التامة
مجموع ما يتوقف عليه الشيء وهو كل اجزائه اشياء يتوقف عليها الشيء ولا شك ان مجموع
المادة والصورة ليس من تلك الاشياء اذ لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشيء بل الجزء
كل واحد من المادة والصورة لا نسلم ان ما ذكره من ان العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه
الشيء لا يقتضي الا جزئية ما يتوقف عليه الشيء ولا يقتضي انحصار اجزاء العلة التامة فيه والمدعى
ان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة كما ان كل واحد منهما جزء منها بواسطة كونها
جزءا من ذلك المجموع وهذا حكم لا يمكن انكاره اذ من البين المكشوف ان مجموع المادة والصورة
ما يتوقف عليه تحقق العلة التامة وليس ذلك الا لكونه جزءا من العلة التامة ولذلك حكم بان تقدم
العلة التامة على الشيء يستلزم تقدمه عليه لا يقال الحكم بان مجموع المادة والصورة جزء





ولا شك ان هذا المعنى يتحقق في الشيئين اللذين يكون احدهما علة لشئ والآخر معلولا
لآخر واذا انخرق ما المعين فيما ذكرنا يلزم انحصار الموجودين في المتقدم والمتأخر بالعلية
والمعين بالعلية لان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر فهو المتقدم والمتأخر او تكونا
علتين لشيئين او معلولين لها او احدهما علة لشئ والآخر معلولا لشئ آخر فيكونا
معا في العلية لان الموجودين اما ان يكونا ممكنين او يكون احدهما ممكنا والآخر واجبا
فان كان الاول فاما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علتين لان لكل ممكن
علة تامة مغايرة لعلة تامة للآخر فان كان احدهما واجبا والآخر ممكنا فان كان
الممكن المعلول الاول فاحدهما معلول الآخر علة وان كان غيره فاحدهما وهو الواجب
علة لشئ والآخر معلول لشئ آخر وانما استبعد المستشكل الانحصار لان الظاهر من المعية بالعلية
مصاحبة الشيئين في المرتبة بسبب العلية لا مجرد نفي التقدم والتأخر بالعلية بدون تلك المصاحبة
ولا شك ان تلك المصاحبة انما يتصور اذا كانت العلية والمعلولية بالنسبة الى شئ واحد
فلا يتصور تحققها في كل موجودين لا يكون احدهما علة للآخر نعم يتصور ذلك مع نفي
التقدم والتأخر بدون اعتبار تلك المصاحبة معه لكون المعية عبارة عن ذلك
غيرها وحاصل الجواب منع استبعاد الانحصار مستندا بان كل موجودين اما ان يكون
احدهما علة للآخر كما اذا كان احدهما واجبا والآخر ممكنا واما ان يكونا معلولي علة
واحدة كما اذا كانا ممكنين لانتهاء العلل الى واجب الوجود ليس على قرينة مستلزمة
بالنسبة الى الكل هي المعتبرة في التقدم والمعية بالعلية قوله وهذا اقرب وكل وجه
يعني ان الجواب الذي اشير اليه في الشرح اقرب من الجواب المذكور سابقا اذ حكم
الانحصار الذي سلم في الجواب الاول مبني على عدم اشتراط وحدة المضاف اليه
بالعلية واما اذا اشترط ذلك كما في الجواب الثاني فالانحصار باطل ولا شك ان الاشتراط
اقرب واظهر اذ ثبوت المعية العلية بمعنى المصاحبة في المرتبة التي هي الظاهرة من المعية
كما سبق متوقف على ذلك الاشتراط وان قال لحمل وجه اشارة الى ان اشتراط وحدة
المضاف اليه في المعية بالعلية ليس امرا محققا يستدل عليه بالبرهان بل امر تقريبي يسمى

على ان الظاهر من المعية المصاحبة في المرتبة مع احتمال ان يكون المعية بالعلية عبارة
عن نفي التقدم والتأخر بالعلية بدون اعتبار تلك المصاحبة معه ولا يكون المعية بالعلية
مشروطة بوحدة المضاف اليه وان كان هذا الاحتمال مرجوحا قوله واما المعية في القسم السادس
ان الحصر القسم السادس مع تقدم اجزاء الزمان كما يدل عليه الشرح حيث قال واما المتكلمون
فقد اثبتوا قسما آخر وهو سبق بعض اجزاء الزمان ويدل عليه التحقيق بالحكم بان المعية
في القسم السادس غير معقول لكون معية اجزاء الزمان غير معقول يكون كلها
بلا اشتباه وان لم نخبره على رايهم بناء على انهم جوزوا كون عدم الزمان متقدما
بهذا التقدم على وجوده ومحل قوله اعني معية اجزاء الزمان على المعنى العام لمعية اجزاء
الزمان وغيرها فيكون المراد به اعني معية مثل اجزاء الزمان ولو اجرى هذا
القول على ظاهره لا يرد ايضا ان يقال ان المتكلمين لا يحصرون السادس في اجزاء
الزمان بل يقولون ان عدم الزمان سابق على وجوده بذلك السبق فلا يلزم من عدم
تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية الذاتية في ذلك القسم مطلقا لان هذا النوع من التقدم
مما يستحيل ان يعرض لموجود فالمعية الذاتية مفقودة وان فرض عروضه لغير اجزاء الزمان
كما هو مذهب المتكلمين في عدم الزمان المتقدم على وجوده وكذا لا يمكن ان يعرض لغير الزمان
لكل شئ غير اجزاء الزمان وعدم الزمان السابق ووجوده يكون اما زمانيا او
امرا مقارنا للزمان فلا يكون معية بشئ آخر الا لوقوعهما في زمان واحد او معا لتقارنهما
لا فلا يتصور المعية الذاتية في ذلك القسم وفيه نظر لان معية الباري بالزمان ليس لوقوعهما
في زمان واحد ولا لمقارنتهما فيكون له هذا النوع المعية ذاتية في القسم السادس فلا معنى
لعدم الانعقاد الشيئين بلا زمان زائد يتبعان فيه ويتقارنان له قوله والجواب ان
في الكلام الخ يمكن ان يقدر هكذا ان انواع سبب الكيفيات هكذا في المسائل ما ذكره الشرح
والمتن او يقال انه من قبيل المسامحة حيث اطلق الانواع على المنوعات ومثلها شارح كما على
لمنوعات المرض من سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال بانواع المرض قوله
لانه اراد بالمتقدم بالزمان الخ هذا الجواب وان اندفع به الاعتراض المذكور الا انه يرد



فمنهم من فسره تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير واخرى بمسبوقية استحقاقه الوجود العدم بحسب الذات ومنهم من فسره بمسبوقية الوجود بالعدم سبقا ذاتيا ومنهم من فسره بتقدم لا اقتضاء الوجود بالذات على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالاقتضاء واللااقتضاء المذكورين هنا الاستحقاق واللااستحقاق وفسره الشارح بمسبوقية الوجود باللااستحقاق هذا واعلم ان الاولى من التفاسير المذكورة للحدوث ما يصدق على الموجود فقط دون العام الشامل للمعدوم ايضا اذ لا يصح الممكن في حالة عدمه حادثا ولذلك قال الفاضل المحشي اذ كل ممكن موجود وهو يعلل كل ممكن وقال في بعض تصانيفه تغيير من فسره بمسبوقية استحقاقه الشي احدهما باستحقاقه اللااستحقاقه وبالاحتياج في الوجود الى الغير يستلزم ان يكون الممكن المعدوم حادثا ذاتيا اللهم الا ان يخص احد الطرفين بالوجود ويراد بالشي المذكور الموجود قوله وفيه بحث لان العدم لا تقدم له ذاتيا على الوجود اصلا وما استدل عليه في بعض تصانيفه من ان العدم لا يكون علة ولا جزء علة للوجود غير تام لانه ان اراد بالعلية وجزئية العلة مطلق العلة والجزئية فلا نم انتفاؤها عن العدم وانما يلزم ان لو اقتضى ذلك اجتماع العدم مع وجود المعلول وليس كذلك فان العلة المعدة والعلة التامة المشتملة عليها تمنع اجتماعهما مع المعلول وان اراد منهما ما يجتمع مع المعلول فانتفاؤهما عن العدم مسلم ولكنه لا يستلزم انتفاء مطلق العلية والجزئية عن العدم حتى يصح الحكم بعدم تقدم العدم على الوجود تقدما ذاتيا ومما يؤيد جواز تقدم العدم على الوجود تقدما ذاتيا ويزيل استبعاده ان العقل يجوز ان يكون الشي علة لعدمه في الزمان الثاني ومقتضيا له بشرط وجوده السابق كما في الاعراض السيالة ويجوز ان يكون علة لعدمه في الزمان الثالث او الرابع خاصة بشرط وجوده السابق عليه ان كان ذلك الشي من الامور الباقية كما ذكره في شرح المواقف فاذا جاز ذلك نم انه يجوز كون العدم السابق شرطا للوجود في الزمان الثاني اذ لا فرق بينهما عند العقل بديهة وخصوص كون الموقوف عليه احد النقيضين مما لا مدخل له في تلك الصحة فافهم قوله الا لو اثبت ان ارتفاعه اه اذا ثبت سببية ارتفاع الشي لارتفاع الشي الآخر ثبت سببية الشي الاول لذلك الآخر لان علة العدم علة

الوجود فاذا كان ارتفاع الشي علة لارتفاع شي آخر يكون الا وجوده الشي الاول للوجود الشي الثاني واذا ثبت سببية الشي للشي ثبت التقدم الذاتي وهو المطلوب قوله دون العكس وكذا الحصر المستفاد من قوله هو السبب ذكر الدليل استطرادا والا لزم المصادرة لان مفهوم قوله دون العكس وما يتضمنه من الحصر على المدعى فحاصل الدليل ان ارتفاع الذات سبب لارتفاع حاله فلا يكون ارتفاع الحال سببا لارتفاع الذات والا لزم الدور قوله فلا يستلزم كون موصوفها احتياج الصفة الى الغير لا يستلزم احتياج الموصوف اليه في ان يكون العين محتاجة دون الموصوف فان صفة البارى لو ثبت كانت محتاجة الى الغير دون موصوفها فلم يلزم من كون التقدم حادثا ذاتيا حدوث موصوفه قوله وقد يتكلف لدفعه بان يقال ان ثبوت القدم والحدوث ربما يعتبره العقل على وجه لا يلاحظ ذلك الثبوت بالذات في ذلك الاعتبار بل يلاحظ على وجه يكون آلة لملاحظة المثبت له فمن هذا الاعتبار لا يمكن للعقل ان يعتبر حال الثبوت اصلا فضلا عن هاتين الحالتين ومراد الشارح بقوله ان العقل قد يعتبرهما من حيث انهما حالان بهذا الاعتبار فعلى هذا يكون المراد بقوله وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما ان العقل بهذا الاعتبار لا يعتبر حال وجودهما مطلقا فضلا عن الكيفيتين المخصوصتين اللتين هما القدم والحدوث واشار المحشي اليه في تقرير الدفع حيث قال ان مراده ان العقل لا يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا اه وربما يعتبره على وجه يلاحظ بالذات فمن هذا الاعتبار يمكن للعقل ان يعتبر وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما ومراد الشارح بقوله وقد يعتبرهما من حيث هما موجودان بهذا الاعتبار اي قد يعتبرهما العقل من حيث انهما ثابتان لغيرهما اعتبارا يلاحظهما العقل بهذا الاعتبار ملاحظا بالذات هذا واعلم ان الامور الاعتبارية ان طابقت نفس الامر يلزم التسلسل في تلك الامور ولا يندفع هذا بان يقال ينقطع بانقطاع اعتبار العقل لانها امور بحسب نفس الامر لا بفرض الفارض واعتبار المعتبر وان لم يطابق كان حصولها في العقل والحكم عليها بانها قديمة او حادثة يكون جهلا فان قلت نختار الشق الاول ونقول هذا التسلسل في الامور الغير العينية والتسلسل فيها جائز لعدم ان احد شرطي بطلان التسلسل وهو الوجود الخارجي قلنا لكنا القوم وان دلت عليه ذكر الا ان المحققين ينفيان

يبطل مثل هذا الشرط بيان البرهان الدال على بطلان التسلسل فيه كما نص عليه المحشي الفاضل في حواشيه على المحاكمات الرازي لشرحي الاشارات ولو سلم ذلك فلا نم فقدان احد شرطي بطلان التسلسل فيما نحن فيه لان مرادهم بالوجود الذي جعلوه شرطا الوجود ان مثل الذهني ايضا ولا شك ان تلك الاعتبارات الغير المتناهية موجودة في الذهن بسبب حصولها في المبادي العالية ولا يمكن ابطاله بجواز ان لا يكون في علومهم ترتب فلا يتحقق الشرط الاول لبطلان التسلسل لان تحقق احد شرطيه اذ العلم بالنسبة موقوف على العلم بالمنتسبين ضرورة ولا شك انه يمكن ان يؤخذ هنا جملة يكون احادها نسبا عارضة لنسب اخرى فان الاتصاف بالقدم نسبة تعرض لها نسبة اخرى هي اتصاف ذلك الاتصاف بالقدم وهكذا الى غير النهاية ولا شبهة في ترتبها في تلك العلوم ايضا لان العلم بالنسبة الثانية التي هي اتصاف الاتصاف موقوف على العلم بالمنسوب اليه الذي هو الاتصاف ولا يتوهم ان المعلوم لنا ان المبادي العالية يمكن ان يكون عالما بغير المتناهي في الجملة واما انها يمكن ان يكون عالمة بكل غير المتناهي فلا علم به بل يجوز عند العقل ان يكون العلم ببعض الغير المتناهي مستلزما للمحال فيكون محالا كالعلم بمثل هذا الغير المتناهي لانا نقول انهم صرحوا بان الباري عالم بجميع الاشياء متناهيا او غير متناه معدوما او موجودا وصرحوا بان علمه بالمعدوم انما هو بانطباع صورها في العقول فلو لم يكن لها علم بمثل هذا الغير المتناهي ولم يحصل صورته فيها لم يتصور علم الباري به وهو خلاف ما صرحوا به قال في الشرح لا يقال لا يجوز ان يكون في العقل مركبا نقول السوال ان التركيب العقلي ان طابق الخارج يلزم التركيب الخارجي والا فحصول ذلك التركيب في العقل جهل اذ الجهل عدم مطابقة ما في العقل لما في الخارج فاذا لم يكن التركيب العقلي مطابقا للخارج لم يكن التركيب العقلي مطابقا له فلزم الجهل وتقرير الجواب انا لا نم ان حصول التركيب في العقل على تقدير عدم مطابقة التركيب العقلي للخارج جهل سواء اريد بالحصول مطلق الحصول او الحصول التصوري او الحصول على طريق التصديق والحكم بالتركيب على ذلك المركب اما الاولان فظاهران واما الثالث فلان الجهل عدم المطابقة للواقع لا للخارج ولا شك ان التركيب على تقدير عدم مطابقته للخارج لا يلزم ان لا يكون الحكم به مطابقا للواقع بل للخارج فقط فلا يلزم من عدم مطابقة التركيب للخارج

ان يكون

ان يكون الحكم به جهلا وانما يلزم ذلك ان لو حكم بالتركيب الخارجي ولم يكن تركيب خارجي وبالجملة لا يلزم من عدم مطابقة التركيب للخارج اذ التركيب العقلي لا يستدعي ان يكون الحكم حكما بالتركيب الخارجي ولا مستلزما له والا لكان الحكم في صورة كل تركيب عقلي غير مطابق للخارج جهلا وليس كذلك فان من البسائط الخارجية ما يكون مركبا في العقل ويحكم عليها بالتركيب حكما صادقا وانما يستدعي التركيب العقلي التركيب في العقل اي يستدعي التركيب العقلي ان يكون الحكم به الحكم بالتركيب العقلي فافهم قال في الشرح اذ مطابقة احدهما تمنع ان تطابقه الاخرى وذلك لان المعنى بالمطابقة للشيء البسيط انه اذا حصل في الذهن يكون عين الصورة واذا حصلت الصورة في الخارج وتشخصت بتشخصه يكون عينه ولا شك ان الامر الواحد لا يكون عين كل واحد من المتغايرين فعلى هذا لا يكون كل واحدة من الصورة الجنسية والفصلية مطابقة له فيكون ظاهر ما ذكره الفاضل المحشي من قوله وصورة اخرى تطابقه وبني نوعه وصورة ثالثة تطابقه وبني جنسه مخالفا لما ذكره الشارح من عدم مطابقة كل واحدة من الصورة الجنسية والفصلية لظهور انه يدل على مطابقة كل واحدة من الصور بنا على تفسير المطابقة بالتفسير الذي فسرنا به في تعريف الكلي لا يقال مراد المحشي مطابقة الصورة الفصلية والجنسية لتشخص وبني نوعه وبني جنسه المطابقة للحصص من كل منهما الموجودة في تلك الافراد لانا نقول ان كانت تلك الحصص متغايرة في الخارج لا يكون الجواب مطابقا للسوال اذ السوال بانه يستحيل مطابقة الصورتين المتغايرتين للبسيط وما ذكره من الجواب جواز مطابقة صورة لشيء وصورة اخرى لشيء آخر والا فالمخالفة باقية بحالها ويمكن ان يقال اراد مطابقة الصورة الفصلية مع ما ينضم اليها من الصورة الجنسية وكذا المراد مطابقة الصورة الجنسية مطابقتها مع ما ينضم اليها من الفصول قوله والا لكان متصفا بالامكان لو تم هذا الدليل لدل على ان لا يجوز اختلاف افراد الطبيعة النوعية والجنسية والفصلية بالامكان والامتناع مع انهم صرحوا بجوازه بيان الملازمة ان طبيعة من تلك الطبايع لو اقتضت امكان الوجود كما هو مقتضى برهان التوحيد لاتصفت به في كل فرد لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضي

والحال ان الذاتيات متحدة مع افرادها بحسب الوجود الخارجي فامكان وجودها في كل فرد يستلزم امكان ذلك الفرد قوله لان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب يعني اذا كان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج يكون امكانها بحسب هذا الوجود العارض لها في كل مركب من افرادها مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك المركب واجبا او ممتنعا لكان وجود تلك الاجزاء واجبا او ممتنعا لان وجود الفرد وجودها فيلزم تخلف مقتضى الاجزاء الذي هو الامكان وهو باطل لان وجود الاجزاء العقلية عبارة عن وجود كل فرد لا عن وجود بعض الافراد وحده فيكفي في امكانها الذي هو عبارة عن جواز الاتصاف بالوجود في ضمن فرد ما امكان بعض تلك الافراد وامتناع بعض الافراد لا يستلزم امتناعها الذي هو امتناع الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن فرد ما مع قطع النظر عن نسبة الوجود الى خصوصية ذلك الفرد وهذا الامتناع هو المقابل للامكان الذاتي الذي جعلناه مقتضى الجزء واما الامتناع العارض للجزء بالنظر الى نسبة الوجود المطلق الى خصوصية الفرد الذي كان عبارة عن وجود الجزء امتناع الوجود المطلق المنسوب الى الفرد من حيث انه منسوب الى خصوصية الفرد وليس مقابلا للامكان الوجود مع قطع النظر عن نسبة الوجود الى خصوصية الفرد فلا استحالة في اجتماعهما فلا يلزم تخلف مقتضى الجزء الذي هو الامكان المذكور فافهم فانه دقيق قوله والاستدلال عليه الدليل الذي استدل به الشارح سابقا على نفي تركبه من الجنس والفصل دال على انه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي كما لا يخفى فلا وجه لقول المعترض والاستدلال عليه بما مر الا ان يبين عدم تمام ذلك الاستدلال عليه وكانه بنى ذلك على ما ذكرنا وما ذكره مما يتعلق بوحدة الدليل ورد على تمثيله الذاتي المشترك بالعاقل والمعقول انهما مشتملان على النسبة الخارجة عن ذاته فلا يكونان ذاتيا له قال الشارح ولا اجزاء له في الخارج اه كانه اراد به ان ينفي الاجزاء الغير المحمولة عليه مبنيا على ان الاجزاء الغير المحمولة لا ينتزع الا من الاجزاء الخارجية واراد بقوله اولا لا اشتراك له ان ينفي عنه الاجزاء المحمولة ومع ينطبق الدليل على المدعي الا انه يرد عليه ما ذكره المعترض من انه يجوز ان يكون له اجزاء محمولة متساوية وما ذكره لا يدل

علي نفسه

علي نفسه قوله احتاج في بيانه الى الاطناب اه انما حكم على الدليل المذكور بالاطناب لانه ردد بعد فرض كون الواجب حالا بانه احد الجزئين حالا بانه لا يخلو ان يكون محتاجا الى الآخر اولا ثم ردد بعد فرض كون الواجب حالا بانه اما ان يكون محتاجا او لا ثم ذكر دليلا على بطلان الاحتياج على كون الواجب حالا ثم استدل على بطلان عدم الاحتياج ولا شك انه لو قال من اول الامر ان الواجب لو كان حالا لاحتاج الى الآخر في الوجود او التعين بديهة لم يحتج الى ذكر هذا التطويل ومدل على ما ذكرنا قول الفاضل المحشي وزبدة ما اطنب فيه هذا واعلم ان في كلام الشارح اختلالا من حيث الاول انه اراد بقوله والا يكون بقوامه وتعينه مستغنيا عن الآخر ان الواجب لم يحتج مطلقا يكون بقوامه وتعينه غير محتاج يلزم من الدليل احتياج الواجب احتياجا جاما في الحلول وهو لا يستلزم الانقلاب انما يلزم ذلك ان لو لزم الاحتياج في الوجود او التعين فلا يقع يلزم الانقلاب وان اراد به ان الواجب لو لم يحتج في قوامه وتعينه يكون مستغنيا عنهما بكون الشرط عين الجزء فيكون هذا الآن معنى الاستغناء عدم الاحتياج الكلي على تقدير كونه حالا لا يمكن ان يكون المركب واحدا حقيقيا سواء فرض الحال محتاجا او متشخصا بتشخصه اولا فان كونهما شخصين متغايرين لا يمنع التركيب الحقيقي منهما بدا فلا وجه لقوله فلم يحصل منهما حقيقة واحدة وايضا ما ذكره لا يلايم مدعاه وهو ان الواجب لو لم يحتج لم يحل فافهم قال في الشرح وان كان متشخصا بتشخص الحال يلزم ان يكون له مدخل في ذلك وذلك لان تشخص الحال الذي هو تشخص الواجب يكون عارضا للمحل لكونه تشخصه والعارض يحتاج الى معروضه ضرورة فلزم احتياج تشخص الواجب الى ذات المحل لا يقال ان تشخص المحل عينه وليس بعارض له لانه يلزم ان يكون المحل عارضا للواجب لكان الشيء عارضا لشخصه وهو بين البطلان وان كان عينه يلزم ان يكون الواجب عين المحل لان المتحد بالشيء المتحد بالآخر متحد بذلك الآخر قوله ومنهم من منع كونها ضرورية زاعما ان هذا الكلام يدل على امتناع الضرورة وطلب الدليل ليس كما ينبغي حيث قال زاعما لكن الاتصاف ان ذلك الحكم ليس مع الوضوح بحيث يدعى انه ضروري لا ينقل المنع وطلب الدليل قوله واعترض



ان التجرد عن الوجود الخارجي لا يستلزم التجرد عن مطلق الوجود فلا يلزم من كون الماهية
من حيث هذا المعنى علة لصفة او متصفة بها ان تكون المجردة عن الوجود المطلق علة لها
او متصفة بها ود وقد نبه على اندفاعه بان التأثير والايجاد اه لا يخفى ان كون الايجاد
مطلقا متفرعا على الوجود ممنوع بل ايجاد الشيء غير متفرع على وجوده دون ايجاده نفسه
فلا يكون ما ذكره منبها لا لاندفاع لا خفاء اي انه لا فرق بين تأثير الماهية من حيث هي
في غيرها وبين تأثيرها في نفسها في الامكان والامتناع بحيث يكون خصوص التأثير
او في النفس مع خلل في الامتناع او الامكان فان معنى التأثير في الموجود افادة الوجود
ولا اشتباه في ان جهة الافادة اذا جاز ثبوتها للماهية من حيث هي بالنسبة الى نفسها جاز
ثبوتها لها بالنسبة الى الغير ايضا وخصوص كون الاثر نفسه مما لا مدخل له في جواز ثبوت
تلك الافادة للماهية من حيث هي وهذا واضح واذا امتنع ثبوتها للماهية بالنسبة الى الغير امتنع
ثبوتها لها بالنسبة الى نفسها بلا فرق بينهما فظهر ان الايجاد مطلقا متفرع على الوجود
قال في الشرح وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان اه لا يخفى عليك ان كون الشيء
قابلا للشيء في الاعيان لا يستلزم ان يكون لها وجود في الاعيان بل اللازم ان يكون
للقابل وجود فيها واما للمقبول فلا كزيد القابل للعمى الخارجي اذا المراد بالقبول هنا
مطلق صحة اتصاف الشيء بالشيء ولا شك ان الموجود الخارجي يصح اتصافه بحسب الخارج
بالاعدام الخارجية وان اريد قبول المنوعات لا عروضها الحالة فيها فلا يلزم من نفيه عن
الماهية بالنسبة الى وجودها الخارجي ان يكون الماهية قابلة له في العقل ود ان الوجود
الخارجي اه حاصله ان الماهية انما تكون قابلة ومتصفة بالوجود في الذهن فقط فاللازم
تقدمها عليه بحسب وجودها الذهني دون الخارجي واما تأثير الماهية في الوجود الخارجي فليس
بحسب النفس حتى يقال ان اللازم من ما عليه الماهية تقدمها بحسب وجودها الذهني كما في مثله
في قابليتها فظهر الفرق واندفع النقض قال الشارح واما الثاني فلانه يلزم ان يكون الوجود
العقلي اه لا شك ان الماهية المعقولة لو اقتضت اتصافها بالوجود الخارجي كان وجودها
العقلي مقدما على نفس الاتصاف كما ان الماهية الموجودة لو كانت علة لو كل الاتصاف كان وجودها

الخارجي

الخارجي مقدما على نفس الاتصاف فاذا فرض كون ماهية الواجب المعقولة علة لاتصافها
بالوجود الخارجي كان الوجود العقلي لتلك الماهية مقدما على نفس الاتصاف فيلزم ان يتقدم وجود
عاقل على الواجب بلا شبهة ولسنا ذكرنا من قبيل تقدم العلة على المعلول بالوجود العقلي
بمعنى تقدم الوجود العقلي للعلة على الوجود العقلي للمعلول بل من قبيل تقدم العلة بحسب الوجود
العقلي على نفس المعلول الذي هو الاتصاف بالوجود الخارجي فافهم ود وكذا لانه ان لم يعتبر التجرد
لا يقال ان اراد بالاعتبار مطلق الاعتبار الشامل للجزئية والشرطية اي ان يكون التجرد
شرطا لكون الوجود واجبا لا يستقيم ما ذكره من انه ان اعتبر فاما ان يكون مستندا
الى ذاته الذي هو الوجود المساوي اه لانه اذا اعتبر جزءا مثلا ويكون مستندا الى الذات
لا يستقيم ان يقال انه مستند الى الذات التي هي الوجود المساوي لان الذات حينئذ هي الوجود
مع التجرد ولا شك انه ليس مساويا لسائر الوجودات فالاولى ان يقال ح فان اعتبر فاما ان
جزءا فيلزم التركيب وكون الكل علة للجزء ان كان التجرد مستندا الى ذاته والا فيحتاج ان
كان مستندا الى الوجود المساوي والحاجة الى المنفصل ان كان مستندا الى غيرها وان اعتبر
شرطا فان كان مستندا الى ذاته اه او يقال وان اعتبر جزءا كان مستندا الى ذاته يلزم تقدم
الكل او الترجيح اه وان اراد به اعتبار الجزئية لا يستقيم ما ذكره من انه ان اعتبر فاما ان
يكون مستندا اه لما ذكر وكذا لا يستقيم قوله ان لم يعتبر ان اراد به اعتبار الشرطية او عدم
اعتبار الشرطية اما لا يستلزم ما ذكره لو اختص مطلق الاعتبار رفعه ولكنا نقول المراد
الاعتبار مطلقا من غير تقييد بالجزئية والشرطية لكن المطلق هنا منحصر في الاعتبار على وجه
الشرطية لان المفروض ان الوجود عين حقيقته وهو يقتضي ان لا يكون التجرد معتبرا على وجه
الجزئية والا لم يكن الوجود عين حقيقته بل جزئه فاذا لم يكن التجرد معتبرا على وجه الجزئية
كما هو مقتضى ذلك الفرض تعين ان يكون الاعتبار منهما منحصرا في الشرطية لا يقال اذا كان
الاعتبار المطلق منحصرا في الشرطية يكون الحاجة لازمة لاعتبار التجرد لظهور تحقق الاحتياج في
كونه واجبا الى التجرد على تقدير كونه شرطا فلا يناسب قول الشارح او الحاجة اذ المتبادر منه
الانفصال الحقيقي لانا نقول حمل المحشي لفظ الحاجة في عبارة الشرح على المعنى الاحتياج الحاجة

في التجرد لا على المعنى الاعم وح يظهر صحة الانفصال الحقيقي قوله خصوصية الغير والواجبي اه اراد
بالخصوصية ما هو اخص من صفاته اعني الوجوب الذاتي اذ المستحق للتعبير بلفظ الخصوصية المشعر بانه
لكمال اختصاصه به كانه نفس الخصوصية ويظهر ان هذا هو ما ذكره القائل بعينه ولا فرق بينهما الا
بحسب العبارة ولذلك قال وبعبارة اخرى قوله ثم ان صح ما زعمه هذا القائل اه ان اراد والمحشي
بالاشد في قوله ان صح ما زعمه هذا القائل من تركب الاشد اصل المعنى يرد على ما ذكره ان
هذا القائل لا يقول بتركب اصل المعنى اصلا كما سبق وان اراد به ما صدق عليه المعنى يرد عليه
لا يترتب الثاني على المقدم في قوله ان صح لان الخارج هو المعنى الاشد المقول بالتشكيك
الذي حكموا عليه بالخروج لا ما صدق عليه هذا المعنى الذي نوزع ههنا في كونه عين الواجب
ثم لو ثبت وراء الوجود الذي نوزع في عينيته في الواجب حصة من المطلق وكان الاشد به
اي الاكملية في تلك الحصة وكان المراد بالعارض في قوله كان العارض لذات واجب الوجود
الحصة يرد ما ذكرنا الا انه لم يثبت في الواجب حصة مغايرة للوجود الذي هو عينه كما صرح
في شرح المواقف قوله لان الوجود المطلق هو اشد واضعف في نفسه يعني ان المراد في
التركب عن الافراد فقط لا ان التركب كلي حتى يكون المراد بقوله لان الاشد والاضعف في نفسه
اي الكمال والنقصان في نفس الوجود المطلق ويكون محصل الجواب ان التركب لو ثبت لما ثبت
للاشد في نفسه الذي هو الوجود الخارجي فلا يلزم تركب الواجب وح يكون المراد بالاشد والاضعف
في قول الشارح لان الاشد والاضعف هو الوجود اه معنى المقول على سبيل الشدة والضعف
ويكون المقصود من ذلك القول حصر الاشد والاضعف في الوجود المقيد بقيد الخارج من حيث
انه مقيد به لا حصره في ذات المقيد اعني الوجود المطلق بالمعنى الوجود الخاص اذ لا فائدة
فيه الا ان يراد بالاشد الاشد في نفسه لاثبات التركب للمطلق الخارج اه قوله قد عرفت ما فيه قوله
وان حملنا مراده على ما ذكرناه في عبارة الشارح ههنا احتمالا الاول ان التركيب ههنا
في الوجود المطلق الخارج لانه هو الاشد فلا يلزم التركب بحسب الافراد بل في افراد الخارج والثاني ان
المقول بالشدة امر خارج عن حقيقة الافراد فلا يلزم تركب ما يصدق عليه منه من زيادة عليه
فلا يلزم تركب حقيقة وجود الواجب من الوجود المطلق الزيادة لان المقول على سبيل الشدة ليس الا الوجود

المطلق الكلي

المطلق الخارج والمحشي الفاضل حمل مراد الشارح على الشق الاول لما ذكره من ان التركب
الذي اثبته هذا القائل للاشد هو التركب من المعنى وزيادة عليه لا التركب في اصل المعنى
الذي يكون تركيبه تركبا افراديا على انه طبيعة نوعية ومقصود المجيب تجويز نفي التركب
عن الافراد وبيان خروج المعنى عنها ولا حاجة له الى اثبات التركب للوجود المطلق الخارج
وانما يحتاج اليه لو ادعى القائل بكون المعنى مركبا واستدل به على تركب الافراد بناء على كونه
طبيعة نوعية قوله فكانه قال على تقدير تسليم تركب الاشد اه لا يخفى عليك ان التركيب الذي
زعم هذا القائل هو التركيب من اصل المعنى وزيادة عليه لا التركب في اصل المعنى وان
المراد بالاشد الذي ادعى كونه مركبا الفرد الذي يصدق عليه اصل المعنى سواء جعل لفظ
الاشد في عبارته مستعملا في معناه بان يجعل الفرد معناه حقيقيا للاشد او جعل مجازا فيه
وح لا وجه في الجواب ان يمنع تركب الذي اريد به ههنا اصل المعنى كما يفهم هذا المنع من قوله
في قوله وعلى تقدير تسليم تركب الاشد فالمناسب في تقرير الجواب ان يقتصر على منع تركب الافراد
والاشد بالمعنى الذي اراده المستدل بلفظ الاشد حيث قال والاشد في العلم الاول قوله
فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه اه اراد بالانضمام مجرد التعلق والاضافة
والاتصاف والا لكان هذا منافيا لما سبق من ان الوجود جزئي حقيقي قائم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره وانه لا يتصور كونه قائما بالماهيات الممكنة هذا واعلم ان ما ذكره منقوض
بالممتنع الجزئي كهذا الممتنع والامكان الجزئي اذ يقال ان الممتنع الجزئي لو كان عدمه زائدا
محتاجا في كونه معدوما الى غيره وكل ما هو محتاج الى الغير فهو ممكن العدم ولا شيء من ممكن العدم
بممتنع ولا شيء مما يغاير العدم بممتنع ولما كان هذا الممتنع الذي كان عبارة عن العدم جزئيا
حقيقيا كان العدم جزئيا حقيقيا فيلزم ان لا يتحقق العدم في سائر المعدومات ويكون معنى معدوميته
اضافته الى هذا الممتنع الجزئي وهو شيء لا يلتزمه عاقل كيف فان البديهة لا تفرق بين ممكن
وممتنع في عدمه ومعنى معدوميتهما فان ارتفاع النقيضين واجتماعهما مثلا ليسا معدومين
فيهما بداهة بل المعدوم مطلق لا تمايز بينها فيما ذكر عند من له ادنى تميز قوله ولا يكون الوجود
مفهوما كليا اه هذا مشكل جدا لان كل احد يحكم بداهة بان جميع الموجودات مشتركة في حالة بها

يمتاز عن جملة المعدومات وان الوجود ليس الا حقيقة تلك الحالة ودعوى كونه غيرها خروج عن الانصاف
ومكابرة صريحة ان اريد بلفظ الوجود ما وضع له في لغة العرب وان اصطلح على معنى آخر
او استعمله مجازا فلا وجه لايراد منع المقالة في هذا المقام الا مجرد المناقشة اللفظية وايضا
يمنع المقدمة القائلة بان كل مفهوم مغاير للوجود فهو في موجوديته والحكم عليه بكونه موجودا
يحتاج الى انضمام الوجود اليه والى ملاحظة العقل ذلك الانضمام ان اراد بلفظ الموجود
وكونه موجودا معناهما الموضوع له اذ العقل يحكم بان غير الوجود كالعالم ليس غير العلم كما قال
اهل الحق والاظهر قوله وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ايضا المعقول من
العدم ليس الا سلب الوجود الحقيقي ولو كان الوجود جزئيا حقيقيا قائما بذاته كان مسلوبا عن
الممكنات فيلزم كون الموجودات الممكنة معدومة والقول بان العدم سلب الوجود والاتصاف به معا خروج
عن الانصاف الا ان يستعمل لفظ الوجود والعدم في غير ما ذكرنا فتدبر قوله فعلى هذا لا يتصور
عروض الوجود للماهيات الممكنة لا يخفى عليك ان الموجود الحقيقي بدون الوجود الحقيقي غير معقول
وكيف لا فان البداهة لا تفرق بينه وبين المتحرك الحقيقي بدون الحركة الحقيقية مع ان القول بهذا
الانفكاك امر لا يقول به عاقل قوله فليس معنى كونها موجودة الا ان لها خصوصا اه يرد عليه ان قال
ان النسبة الى حضرة الوجود التي تحصل موجودية الممكنات عبارة عنها ان جاز اجتماعها
مع عدم الممكنات لزم ان يجوز كون الشيء موجودا مع عدمه وان كانت منافية لعدم العدم ومنافية
للعدم ومنافي العدم اما الوجود او مستلزم له وايا ما كان الواسطة بين الوجود الحقيقي والعدم قول كل
في التحقيق قوله انه لا احتياج في موجوديته فتحقق لانه ان اراد بالموجودية الاتصاف
بالوجود وقيامه بموصوفه فلا نم ثبوت الموجودية بهذا المعنى وان اراد بها الاتصاف والقيام
فلا نم كون احتياجها الى الوجود وسلمنا لا احتياج الموجود قوله وكل ما هو كذلك فهو ممكن
قلت لا نم ذلك لان الامكان محوج للممكن الى فاعل غير الممكن ولا نسلم ان معلومية الاتصاف و
القيام للوجود وكون النسبة محتاجة الى المنتسبين اللذين كان الوجود احدهما ههنا الا بحوج
الموجود الى فاعل غيره لظهور ان ذلك الاحتياج لا يستلزم فاعلية الوجود لو كان الاتصاف فعل
غيره غير الممكن وايضا الواجب يحتاج في نسبة الوجود من غير التفات الى غير الوجود بل الى غير بكون الاتصاف

تأدها

تأدها في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه على ما نص عليه المحشي الفاضل ولا شك
في تحقق هذا المعنى على تقدير زيادة الوجود عليه سواء احتاج في موجوديته الى غير هو الوجود او لا
قوله ان الوجود ينافي العدم ان اراد به المنافاة باعتبار العروض كما يدل عليه قوله وهو بعيد
المفهوم عن قبول العدم فلا نم ذلك وما استدل عليه من قوله لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم
ليس بشيء لانه مسلم ان لا يتصف كل صفة بنقيضها لجريان هذا الدليل فيها والحال ان
البياض مثلا لا يتصف بنقيضه اذ يصح ان يقال البياض ليس بابيض وان اراد به المنافاة باعتبار
الصدق فمسلم لكن لا يجدي نفعا وكذا ان اريد المنافاة في الاجتماع في موصوف واحد كما قال في
الشرح فلانه يمتنع حصوله في الخارج اه اقول قد تقدم ان الوجود لا يقبل الانتساب الى
نفسه فكيف يعقل الحكم عليه بامتناع الوجود الذي هو كيفية النسبة الى نفسه ولا يمكن ان يقال التغاير
الاعتباري كاف في تحقق النسبة لانا نقول ما ذكره المحشي فيما سبق يدل على ان احوال الوجود باعتبار
التغاير الاعتباري لا تكون الا بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض والكلام في احوال الوجود
في حد نفسه لا باعتبار المعتبر وفرض الفارض قال في الشرح لو كان الوجود موجودا في الخارج
لا يخفى على من له ادنى مسكة في ان الكلام ههنا في الوجود المطلق لا في الوجود الخاص
اذ امتناع الاستغناء عن المحل وكذا الكون معقولا ثانيا انما هو خاصة الوجود المطلق
لان بعض الوجود الخاص الذي هو الوجود الواجبي مستغن عن المحل وليس معقولا ثانيا
وما قيل من انه اذا حكم على مفهوم كلي بانه موجود وليس موجودا في الخارج او حكم بانه
مستغن عن المحل او ليس بمستغن كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد والا
فلا اشتباه في انه لا شيء من المفهومات الكلية يوجد في الخارج اذ لا وجود في الخارج
الا للاشخاص فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا اقامة الدليل على ذلك
وايضا لا يمتنع في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجبي كان
في الوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من المعقولات
الثانية فانه عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
ليس بشيء لان امتناع الاستغناء من خواص الوجود المطلق فيكون كليا امتناع الاستغناء

حكما على الوجود المطلق لا على افراده وان تخصيص الحكم بانه ليس بموجود لوقوع النزاع
في وجود الوجود المطلق حتى نقل عن بعضهم انه هو الوجود المشترك او هو مبني على
التنزل يعني على تقدير تسليم وجود الكلي الطبيعي يمتنع وجود هذا الكلي لهذا الدليل وامثاله
كثيرة فان الامام يدعي بداهة جميع التصورات ويستدل عليها ومع ذلك يدعي تحصيل بعض
التصورات كالعلم والوجود ويستدل عليها بدليل مخصوص ان المراد بنفي ما يطابق الوجود
المطلق من حيث انه مطلق سلمنا ولكن لم لا يراد بالمطابق المنفي الفرد الذي يصدق عليه
المعقول اما صدقا ذاتيا او الطبايع الموجودة بوجود الفرد ذاتيات الفرد دون عوارضه
وان الذاتي يكون موجودا بوجود الفرد لاتحادهما وجودا بخلاف العوارض والوجود
المطلق ليس فردا ذاتيا لما صدق عليه من الافراد فلا يلزم من وجود الفرد الواجبي وجود
ما يطابقه بالمراد ههنا قوله وجوابه ان ما ذكره على تقدير صحته انما هو في الصور اه
هذا اشارة الى منع كون الصورة كافية في العلم بناء على منع كون التعقل عبارة
عن حصول المجرد للمجرد قوله ثبوت الصورة في العقل امر حاصل في العقل حاصله
ان ثبوت الصورة المضاف الى العقل بكونها صفة حاصلة في العقل وان كان مجرد
الثبوت صفة الصورة وهذا كما نقل عن الشيخ في دفع الاعتراض على تعريف العلم بحصول صورة
الشيء في العقل بان الحصول صفة الصورة والعلم صفة العالم فلا يصح التعريف به من ان
مجموع حصول صورة الشيء في العقل صفة العالم وان كان مجرد الحصول صفة الصورة
قوله لانا نقول هذا ان صح هذا اشارة الى منع قول السائل ثبوت الصورة في العقل
امر حاصل فيه بناء على ما ذكره في حواشيه للمطولية في مباحث الدلالة من ان كون الثبوت للشيء
صفة غير صحيح وان اعتبرت اضافتها الى المحل موصوفها فارجع اليه دون لا ثبوتها يعني
على تقدير تسليم كون الثبوت من صفات العقل لا يضر في اصل المقصود الذي هو عدم
ثبوت التناقض بين الثبوت واللاثبوت بحسب العقل ويكفينا فيه ان لا يكون للاثبوت
صورة كما ذكر ولا مدخل في تخلص الجواب لاعتبار انتزاع الصورة من الثبوت اذ حاصله
ان التناقض بين عيني الثبوت واللاثبوت والاجتماع ههنا ليس بين العينين بل بين ... الجواب

العينين والصورة على تقدير وبين الصورتين على تقدير آخر وفرض عدم تحقق الاجتماع
بين الصورتين لا يضر الجواب اصلا قال في الشرح فيتوقف حكمه على تصور التناقض او
اخص من هذا ان يقال يتوقف حكمه على تصور النقيضين معا لانه احد طرفي التصديق ولا حاجة
الى ان يقال يتوقف حكمه الى تصور التناقض لانه احد طرفي التصديق وهو يتوقف على تصور
النقيضين معا اه او لا فرق بين مفهوم التناقض ومجموع مفهومي النقيضين من حيث كونهما
احد طرفي التصديق او لا معنى للحكم بالتناقض بين النقيضين الا ان الحكم بان هذين المفهومين
متناقضان او بين هذين المفهومين تناقضا فلا حاجة في الاستدلال على كون النقيضين
متصورا وحاصلا في الذهن الى اعتبار التناقض اولا ثم اعتبار توقفه على حصول النقيضين
في الذهن بل يكفي اعتبار توقف الحكم على تصور النقيضين ابتداء لكونه احد طرفي التصديق قوله
الا انه اراد بالنقيضين اه هذا التوجيه مبني على ان يكون ثبوت الصورة في العقل لا ثبوتها
من الامور الحاصلة في العقل وقد سبق الاشارة الى ما فيه قوله ولا يخفى عليك ان الاولى اه يعني
ان توهم الاستبعاد الذي ينبغي ان يساق الكلام لدفعه انما هو كون عدم العدم قسما وسببا
لشيء واحد لا في كون قسيم العدم الذي هو عدم العدم قسما موصوفا لقسيمه الذي هو الوجود
اذ لا استبعاد في كون الشيء موصوفا لمنافيه فاللايق ههنا ذكر ما يدل على دفع ذلك الاستبعاد وما ذكر
من انه قسيم باعتبار لا ما ذكره مما يدل على دفع ما لا حاجة الى دفعه من كون الشيء موصوفا بمنافيه
باعتبار لكونها اقول وكذلك القول اعني قوله هو قسيم باعتبار وقسم باعتبار وان كان لا يلائم
كلامه من وجه على ما قررناه الا انه ليس بملايم له وجه آخر اذ كون عدم العدم قسما وقسيما باعتبار
ليس مبنيا على تصور عدم العدم بل على عدم العدم وسوق الكلام يدل على ان ما ذكره مسبق
لدفع توهم الاستبعاد والتباس مما ذكره سابقا من ان عدم العدم قد يتصور لا لدفع توهم
الاستبعاد والتباس من عروض العدم لنفس المعدوم من قوله في عدم العدم قوله يمنع الذهن
فبحث لان صحة الحكم على شيء يتوقف على معلومية المحكوم عليه علما مطلقا عاما للحصولي والانطباعي
لظهور ان صحة الحكم على شيء يتوقف على صفاتها ليست متوقفة على معلوميتها انطباعا او لان
ان مطلق المعلومية ليس ثبوتا ذهنيا ولا مستلزما له بل المعلومية على وجه الانطباع هو الوجود

قوله وما يقال من ان ثبوت الشيء لغيره فرع لثبوته ... فلا دليل عليه ... ذلك فان ليس ثبوت الشيء للغير ... بخلاف ... في نفسه

الذهني فلا يصدق القضية القائلة كل ما يصح الحكم عليه فهو ثابت ذهنا بل الصادق الثبوت
في الجملة وقوله اي تصوره الذي هو الثبوت الذهني ليس كما ينبغي لانه ان اراد بالتصور
مطلق العلم الشامل للحضوري ايضا يبطل قوله هو الثبوت الذهني وان اراد العلم
الانطباعي فلا نم التوقف عليه ودليله اعني قوله فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه لا يفيده
لظهور ان المحال للحكم انتفاء التصور الذي بمعنى العلم المطلق لا التصور بمعنى الانطباعي
فالتوقف اللازم منه هو التوقف على العلم المطلق الذي ليس وجودا ذهنيا ولا مستلزما له
لا التوقف على العلم الانطباعي الذي هو الوجود الذهني قوله وما يقال من ان ثبوت
الشيء لغيره اه يعني ان قولهم ان ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت الغير لا يدل على ان الشرط
في الايجاب وجود غير تصور الموضوع وهو الوجود الخارجي اذ المتبادر من ذلك الثبوت
الخارجي وهو لا يتناول الثبوت الكلي ولو سلم عمومه فليحمل المراد بثبوت الغير الثبوت
الخارجي بل الاعم قوله يعني ان تصور السالبة له اندفع بما ذكره ما يرد على ظاهر الكلام
من ان الرفع المفهوم من قوله لو لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء رفع الايجاب الكلي وهو
لا يستلزم السلب الكلي فلا يلزم من عدم تعقل جميع الاشياء عدم تعقل ما ليس بثابت في الذهن
انما يلزم ذلك لو تحقق السلب الكلي قوله ولو توجه ما يفهم منه ان المراد بقول المعترض للعقل ان
يتصور جميع الاشياء امكان تصور السالبة بوجه وهو لا يستلزم كون قسيم الشيء
قسما منه انما يلزم ذلك لو كان التصور بوجه ما مطلقا ثبوتا ذهنيا وهو ممنوع بل الظاهر
ان الوجود الذهني للشيء حصول صورته المساوية له في الذهن لا الحصول من جهة الخارج
او الخ، منه وقد سبق منا في تحقيقه فارجع اليه ويمكن ان يراد بالثابت بناء على من ثابت
من وجه وح لا يرد ما ذكر قال في الشرح وتقرير الجواب ان الامتياز بين الامرين
لا يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين هوية لا يقال لا اشكال ان المراد بالهوية في عبارة
المعترض هو التشخص الحالي العام للعقلي ولا كذلك قيد الهوية بالعقلي قول هوية عقلية
لا وجه لمنع اقتضاء التمايز الهوية العقلية اذ التمايز العقلي بدون تصور المتمايزين
غير متصور ولا معنى للتصور الا ثبوت الصورة الحاصلة في النفس المتشخصة بتشخص النفس وكذا

قوله وليس للاهوية هوية ليس كما ينبغي اذ مفهوم اللاهوية اذا تصور يكون له هوية لما ذكرنا
وان اراد ما صدق عليه اللاهوية فنقول ان تلك الافراد التي يصدق عليها اللاهوية
اذا تصورت وحكمت بالتمايز بينها وبين الهوية افراد يصدق عليها اللاهوية بحسب
الفرض ولها هوية في نفس الامر باعتبار حصولها في النفس متشخصة بتشخصها لا بحسب
مفهوم اللاهوية وهو مثل ما يقال في المجهول المطلق قوله واما القسم الثاني فصدق الخارج
لا يقال ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية لان ما في
الاذهان من النسبة الحكمية يعتبر مطابقته لما في نفس الامر ليعلم صحته وبطلانه والمطابق
يجب ان يكون مغايرا للمطابق وايضا انهم قالوا ان المعتبر في صحة الحكم مطابقته لما في
نفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية وهذا تصريح منهم بمغايرتهما ومعلوم ان ما
لا يكون في الذهن يكون في الخارج لعدم الواسطة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه
غير موجودين يكون صحته بمطابقته لنفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن لانا نقول
ان الخارج كما يكون ظرفا للوجود والنفس كذلك العقل في نفس الامر يكون ظرفا للوجود
والنفس والمراد بقولهم ما في الاذهان من النسبة الحكمية في قولهم صحة الحكم مطابقته لنفس الامر
لا لما في الاذهان من النسبة الحكمية وان الصدق مطابقته لما في الاذهان من النسبة الحكمية لنفس الامر
ما حصل في الاذهان من الاعتقاد والوقوع لا ما يكون الذهن ظرفا لنفسه فان ما
الذهن ظرفا لنفسه قد يكون الصدق بمطابقة الحكم له كما اذا لم يكن الطرفان موجودين
وليس يلزم ان يكون نفس الامر مغايرا له دائما على وجه يحصل في ضمنه فان صدق قولنا
الانسان كلي بمطابقة حكمه للنسبة الذهنية التي يكون الذهن ظرفا لنفسها اعني ثبوت
مفهوم الكلي للانسان فان الذهن ظرف لنفس هذا الثبوت لا الثبوت الاعند
تعقل الانسان بالكلية ولا يعتبر في هذا الصدق مطابقة الحكم للخارج ولا لما حصل في
الذهن من الاعتقاد والوقوع من حيث انه حاصل فيه قوله ويراد به عالم المجردات
لا يخفى عليك ان معنى الامر يكون عاما لجميع المجردات فلا يدل اللفظ على حصوص
العقل الفعال باحدى الدلالات قوله وايضا يتعذر وصف الاحكام اه لعل هذا

واجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض بان مراد القائل مطابقة الحكم المرتسم في الذهن على الوجه المخصوص لما ارتسم في العقل الفعال على ذلك الوجه ولاشك ان ارتسام الكواذب فيه انما يكون بالتصورية لا التصديقية فلا يلزم الجهل والقصور اه

القائل في الصدق والمطابقة الواقعة في تفسيره بعدم المخالفة لما في نفس الامر سواء كان المطابق في الواقع فيه او غيره ولا نسلم اعتبار المطابقة بالمعنى الحقيقي في الصدق وايضا يكفي في المطابقة المغايرة الاعتبارية والجواب ان المراد بعدم وصف الاحكام بالصدق والمطابقة على القسم الثاني من المطابقة الذي لا بد من الحمل عليه لعدم القرينة الصارفة عنه كما هو قاعدتهم في التعاريف قوله فلو كان المطابق لما ارتسم فيه ان مراد القائل مطابقة الحكم لما ارتسم فيه من الحكم من حيث انه حكم ولا شك ان مطابقة الاحكام الكاذبة لما ارتسم في العقل الفعال ليس كذلك اذ ارتسام تلك الاحكام فيه من حيث انها صور تصورية لا من حيث انها احكام هذا واعلم ان تفسير نفس الامر بالعقل الفعال باطل من وجوه الاول انه يستلزم ان لا يكون الاحكام الصادقة صادقة على تقدير عدم العقل الفعال الذي هو ممكن لعدم المطابقة لنفس الامر ولكن كل ما هو الصادق صادق سواء وجد العقل او لا والثاني ان الموجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي اي مع قطع النظر عن وجوده الذهني موجود في نفس الامر وكذا يصح الحكم بوجود زيد في نفس الامر بمجرد الحكم بوجوده الخارجي ولو كان معنى نفس الامر ما قال لم يكن الامر كذلك والثالث انا اذا قلنا زيد قائم في نفس الامر يكون معناه ان زيد قائم في العقل الفعال وهو هذر قوله والاظهر الافيد ان يقال اما الظهور فلان الدليل على تقرير الشارح لا يدل على امتناع الحمل مطلقا بل انما يدل على الامتناع المطلق على تقدير مغايرة الموضوع للمحمول وعلى عدم الافادة على تقدير العينية فيكون المناسب بهذا التقرير ان يجعل المدعى ثبوت احد الامرين امتناع الحمل وعدم الافادة فجعل المدعى امتناع الحمل مطلقا كما يظهر من كلام الشارح حيث قال ان الوجود والعدم يمتنع حملهما ليس كما ينبغي الا ان يتكلف ويقال المراد بامتناع الحمل امتناع الحمل المفيد وهذا المقصود حاصل على تقدير العينية والغيرية اما الاول فظ واما الثاني فلان امتناع الحمل يستلزم عدم الافادة فعلى ما ذكره المحشي لا احتياج الى هذا التكلف حيث قال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد وايضا المراد بالعينية والغيرية بين الموضوع وعين المحمول كما وقع في هذا التقرير هو الظ واما المراد بين الموضوع ومبدا المحمول كما وقع في الشرح حيث قال فلانه اما ان يكون السواد نفس كونه

موجودا او غيره فلان عينية الموضوع مع عين المحمول مما يترتب عليها عدم الحمل او عدم افادته ترتبا ظاهرا بخلاف عينية الموضوع مع جزء المحمول واما وجه الافيدية فلان ما ذكره عام جار في جميع المحمولات بخلاف ما ذكره الشارح في ههنا شيء وهو ان تقرير الدعوى على وجه الترديد كما ذكره المحشي حيث قال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد هو المناسب لما ذكره الشارح من تقرير الدليل كما ذكرنا وليس بمناسب لما ذكره المحشي اذ المذكور في تقريره لزوم امتناع الحمل على تقديري مغايرة الموضوع للمحمول وعينيته لا عدم الافادة اصلا حيث قال لم يكن هناك حمل صحيح فلا يناسب ذكر عدم افادة الحمل في الدعوى بل هو مستدرك بالنظر الى ما ذكره المحشي من تقرير الدليل فافهم وايضا نقول ان اراد بالعينية الاتحاد بالذات العام للمغايرة الاعتبارية لم يصح قوله لم يكن هناك حمل صحيح اذ المغايرة الاعتبارية كافية في الحمل الصحيح وان اراد بها الاتحاد المعنى بل المطلق المغايرة لم يصح قوله وان تغايرا كان المحمول كالاسود قائما بالموضوع كالجسم ولا يكون الجسم نفسه اسود لظهور ان التغاير الاعتباري بين الجسم والاسود لا يقتضي ان لا يكون الجسم نفس اسود بل يقتضي كونه كذلك فظهر ان الاظهر في التقرير ما ذكره الشارح قوله فيه حال كل واحد منهما اه فيه نظر لان للمستدل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت المدعى من غير حاجة الى البيان وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة ولزم بطلان الحمل وما لزم بطلانه على تقدير صحته فهو باطل وليس بشيء اذ صحة الحمل المطلق لا تستلزم صحة هذه المقدمات المخصوصة فقوله في الاستدلال وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة مما لا يشتبه فساده على ذي مسكة على ان قوله في الاستدلال وما لزم بطلانه على تقدير صحته فهو باطل مشتمل على حمل الباطل فلزم ابطال الشيء بنفسه على تقريره ايضا الا ان يجعل من القضية السالبة حقيقة بناء على ان معنى البطلان عدم الصحة قوله ويرد عليه ان الامور المتغايرة اراد بالذات الحقيقة وبالاتحاد المعنى المجازي الذي سيذكره الشارح في مباحث الوحدة من كون الشيء مع الآخر شيئا واحدا وحاصله تحصيل الذات الواحدة من شيئين ويدل على ما ذكرنا قول المفسر بهذا التفسير آخر مباحث

الماهية حيث قال ان اجزاء الماهية وان كانت متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا الا انها لما التأمت وارتبطت بحيث حصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية كفى ذلك في حمل بعضها على البعض وعلى الكل وح يظهر ورود الاعتراض على هذا التفسير لظهور ان المتغايرين مفهوما ووجودا قد يحصل منهما ذات واحدة وحدة حقيقية فيصدق على هذا الحصول الاتحاد في الذات بالمعنى المراد الذي ذكرناه مع ان البداهة شاهدة ببطلان الحمل فيهما وان فرض اي ارتباط كان وبما ذكرنا ظهر بطلان الاعتراض المبني على تفسير الاتحاد بالمعنى الحقيقي والذات بالافراد قوله لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع اه يعني ان المقصود ههنا تفسير الحمل المتعارف والمحمول بهذا الحمل انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصف الموضوع المغاير لوصف المحمول ومن الجائز ان تكون ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة متحدا مع المحمول وجودا وان كان وصفاهما متغايرين في المفهوم والوجود كقولنا بعض الحيوان انسان فان وصف الحيوان وان كان مغايرا للانسان وجودا كما هو المذهب عند مفسر الحمل بهذا التفسير لكن ما صدق عليه وصف الحيوان من افراد الانسان متحد مع الانسان وجودا فلا يلزم من تغاير الشيئين مفهوما ووجودا عدم صحة حمل احدهما على الآخر حملا متعارفا اذ المراد بالآخر ما صدق عليه فلا يصح الكلية القائلة ان المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود لم يصح حمل بعضها على بعض حاصل الجواب ان المراد بالامور المتغايرة التي حكم بامتناع حملها ليس كل الامور المتغايرة حتى يرد ما ذكر بل الامور المتغايرة التي يكون احدها ذاتا والاخرى مفهوما ولا شبهة في امتناع حملها قوله في الشرح وايضا لو لم يتغايرا لما صح حمل الحمل المعنى لان الحمل نسبة والنسبة تقتضي تغاير المنتسبين بوجه التغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل المعنوي وتحقق النسبة وما ذكره يدل على وجوب مطلق التغاير بين الموضوع والمحمول لا على التغاير بالذات في المفهوم الذي هو المط اثباته ههنا حيث قال ويستدعي تغاير الطرفين من وجه آخر اي المفهوم ثم استدل عليه بالدليلين لا يقال لعل المراد بالتغاير في المفهوم اعم من الاعتباري

لانا نقول هذا يستلزم ان يكفي في الحمل المفيد التغاير الاعتباري اذ مساق كلامه يدل على ان التغاير في المفهوم لو ثبت لم يكن الحمل هذرا بل مفيدا وانما لم يفد الحمل في امثال قولنا السواد سواد لعدم التغاير في المفهوم وان المط ههنا بيان ما يستدعيه الحمل المفيد دون مطلق الحمل الذي يكفي فيه التغاير الاعتباري وقوله لانهما لو لم يتغايرا لكان الحمل هذرا اعدل شاهد لما ذكرنا قوله ولا مخلص الا بان يجعل الحكم في الذاتيات اه سو على هذا التفسير حمل الذاتيات المعدومة الى الاعتبار بنا وان اراد بحمل الذاتيات حمل الذاتيات الموجودة كما يدل عليه قوله وسياتي تحقيقه فلا معنى لقوله وفي غيرها بعض الاعتبارات لا سيما صحة ما ذكرنا وايضا يمكن ان يخص ويقال المراد بعدم حمل الموجودات الخارجية فلا يرد حمل العدميات فالاولى ان يقال ان معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما يتحدان ذاتا بمعنى ان ما صدقا عليه ذات واحدة وهذا التفسير عام لجميع الذاتيات والعرضيات والوجوديات والعدميات المحمولة على الموجودات لجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية لا يقال هذا التفسير ليس بعام للحمل الذي يشتمل عليه القضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم فيهما على ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظ واما الثاني فلان موضوع الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق عليه فلا يتصور الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس بذلك لان المقصود تفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم قال في الشرح اي بل سلب الوجود عنها يقتضي نفيها معنى النفي ليس الا سلب الوجود فيكون معنى اقتضاء السلب النفي اقتضاء السلب السلب ولا يكاد يخفى بطلانه اللهم الا ان يراد بسلب الوجود الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع وبالنفي انتفاء الماهية في نفسها وح لا بد ان يراد بسلب الوجود في عبارة السائل حيث قال وسلب الوجود عن ماهية السواد الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع ليتوارد النفي والاثبات من الجانبين على شيء واحد الا ان اخراج كلام السائل عن ظاهره مما لا وجه اليه ويمكن ان يراد بالنفي معنى المنفي لا معنى السلب ولا شبهة ان سلب الوجود عن الماهية يقتضي منفيتها وكونها منفية قوله لا اثباتها اه هذا مستدرك لا حاجة اليه في الجواب لكن ان يقال

ای المقصود للمحمول

اما التوهم دفعا لتوهم كون الحكم بالسلب مقتضيا لتميز المسلوب عنه وثبوته من حيث ان ذلك الحكم اذا كان
مقتضيا لنفي الماهية كان مقتضيا لثبوت النفي لها فيلزم تميز الماهية وثبوتها لان ثبوت
الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء وفيه تامل الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية يعني ان
الوجود اذا قيد بالقوى البشرية اي بمجموع القوى البشرية ثم رفع هذا المقيد وحكم بهذا الحكم
على شيء يكون الحكم صادقا لكونه رفع الايجاب الكلي لكانه قيل ليس موجودا في جميع القوى البشرية
فيكون هذا التقييد في قوة التقييد ببعض الاذهان والا فلا شبهة في عدم صدقه كالا طلاق
وان لم يكن تصوره بوجه ما وجوداله او كانه اشارة بتقديم هذا الاحتمال الى رجحانه
كما اشار بتقديم كون الوجود في القوى العالية وجودا ذهنيا الى رجحانه والظن ان
ترديده ليس من التردد وكيف وقد صرح فيما سبق بان الارتسام في القوى العالية
وجود ذهني بل للتوسع في الدايرة لئلا يكون مصيرا الى الحصر وقد سبق منا ما هو التحقيق
الحق في كون تصور الشيء بوجه ما وجودا ذهنيا فيذكر **قوله** فباعتبار ان الدال
بغير واسطة او بواسطة واحدة اه هذا مبني على خلاف الفريقين من مثبتي الصورة
ونافيها فمن قال بالصورة قال ان الالفاظ تدل اولا على الصورة ثم تدل بواسطتها
على الامر الخارجي وان الكتابة تدل عليه بواسطتين اللفظ والصورة اذ الالفاظ
لما كانت موضوعة للصور ودالة عليها بالوضع وكانت بين الصورة والامر الخارجي علاقة
طبيعية مقتضية لدلالتها عليه كانت دلالة الالفاظ على الامر الخارجي بواسطة واحدة هي
الصورة ودلالة الكتابة عليه بواسطتين ومن نفى الصورة حذف الواسطة في دلالة
اللفظ وحذف التعدد في دلالة الكتابة فان حاصل معنى الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به
العلم بشيء آخر وهذا المعنى لا يتحقق بين اللفظ والصورة اذ اللفظ ليس بحيث يلزم من
سماعه العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا بل اللازم حصول الصورة وليس لازم
للعلم بها اذ لا بد في العلم الحضوري بالنفس وصفاتها الالتفات اليها ولا يلزم من حصول
الشيء في النفس التفاتها اليه ولو لم يلزم من العلم بالشيء العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا
المعنى بين الصورة والامر الخارجي اذ معنى العلم بالامر الخارجي حصول صورته ولو سلم الدلالة

منها يكون المعنى يحصل من حصول الصورة حصول الصورة وايضا نحن قاطعون بان الالفاظ
لم يوضع جميعها للعلوم والصورة الذهنية بل منها ما وضع للمعلوم والامر الخارجي وبعد
دلالته عليه دون الامر الذهني لظهور ان المحكوم عليه في مثل قولنا زيد قائم هو
الموجود الخارجي دون الصورة الذهنية وان لفظ زيد استعمل في معناه الحقيقي دون
المجازي وان لفظ الله علم للذات المشخصة الواجب الوجود القائم بذاته ولم يوضع
للصورة الكلية وان انحصرت في الشخص ولا للصورة الجزئية القائمة بالذهن التي
علم به بالوجه دون الكنه كما جوزه البعض والحاصل ان القول بدلالة الالفاظ
على الصور وضعا كما يدل عليه كلام المحقق في شرح الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء
الصور كما صرح به العلامة الرازي في شرح الرسالة مستبعد جدا لا يليق بان يصدر
عن امثال هؤلاء الاعلام فلعل ليس المراد بدلالة اللفظ على الصورة وضعها معناها
الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن عند سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت
الصورة متعينة اولا وسواء كان الوضع لنفس الصورة كما في الالفاظ الموضوعة
للادراكات اولا كما في الالفاظ الموضوعة للمعلومات والمراد بالصورة في قولهم وضعت
الالفاظ بازاء الصور ما حصل في الذهن مطلقا اعم من ان يكون الحصول بالذات
كما في حصول الصور او بالواسطة كما في حصول ذي الصورة بواسطة صورته ويكون
ما ذكروه عاما يوضع الالفاظ للمدركات والادراكات والمراد بدلالة ما
في الذهن على الامر الخارجي تميز الخارجي وانكشافه عند حصول صورته في الذهن
لا المعنى الحقيقي للدلالة وتقول انهم لما رأوا ترتب العلم بثبوت الحكم لما في الخارج
على ذلك الارتسام جعلوا الخارج في حكم مدلول الصورة وتسامحوا في قولهم الصور
تدل على ما في الخارج **قوله** اولوا الظواهر الواردة اه من قال امتناع اعادة المعدوم
وحشر الاجساد كالمصنف وغيره اول الظواهر الدالة على انعدام المكلفين بتفرق
الاجزاء فقال المراد بقوله هو الاول والآخر وقوله وكل شيء هالك الا وجهه
وقوله كل من عليها فان وامثال ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلفين تفرق

قوله والجواب اه وايضا قد صح ما ذكره لزم ان لا يجوز احداث شيء ووصفه اصلا والا لصدق
الحكم عليه قال لا يغفر قبل احداثه انه يكون احداثه وينتقض بجواز الحدوث وذلك لا يستدعي التمييز
كما هو الجواب في الاحداث فهو الجواب في الاعادة من غير فرق فتامل في بحث المعاد

اجزائهم ويؤيده قصة ابراهيم فانه لما طلب اراءة احياء الموتى حيث قال رب ارني كيف
تحيي الموتى قال الله تعالى في جوابه فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن
جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا فانه يظهر منه ان الاجزاء تتفرق بالموت ثم تحيى وان
الاحياء جمعها وتاليفها قال في الشرح الاول ان المعدوم ليس بهوية ثابتة فلا يعاد وكانه
الاشارة اليه اه ان اراد بالاشارة تميز التصور فلا نم لزومها في صحة الحكم على المعدوم
لظهور ان اللازم في التصديق والحكم تصور الاطراف والنسبة لا او مغايرة وان اراد
بها التصور فلا نم عدم قبول المعدوم اياها وما ذكره من انه لا هوية له لا يدل عليه فانه
صرح سابقا بان العقل يحكم بالامتياز بين الهوية واللاهوية ولا شك ان الحكم
بذلك على اللاهوية لا يتصور بدون عدم تصورها مع ان اللاهوية ليس لهوية وايضا
يلزم على ما ذكره ان لا يصح الحكم على المعدوم بانه كان موجودا او معلوما او باقيا
برهة من الزمان الى غير ذلك من الاحكام الصادقة عليه **قوله** واجيب بانه لا تستحيل
الاشارة اليه ملخص الجواب ان المحال من المرديد هو الاخير وان المراد بصحة الحكم مطابقة
للواقع لامكان صدوره عن الحاكم وح يكون حاصل الدليل ان المعدوم لو صح اعادته
لصح الحكم عليه بصحة العود وهو لا يتوقف على ان يكون المعدوم الذي لا هوية له
متصفا في نفس الامر بصحة العود واتصاف المعدوم الذي نفي صرف لا هوية له بامكان العود
من حيث انه نفي ما لا يقبله العقل بخلاف امتناع العود فعلى هذا ينبغي ان يترك في الدليل
قوله لامتناع الاشارة اليه بل ينبغي ان يقال لانه اذ لا هوية له وكذا ينبغي ان لا يتوجه
الجواب للتفرقة بين الاشارة بامتناع العود والاشارة بصحته بل يعرض للفرق بين
نفس الاتصاف بامكان العود والاتصاف بامتناعه نبه عليه الفاضل المحشي فيما يجيء حيث قال
جوابه عنه بما امكن رجوعه بالاخرة الى ان الحكم وان كان صحيحا بواسطة تقرره كله
وايضا يكون التعرض لصحة الحكم مستدركا بل يكفي ان يقال لو صح اعادته لاتصف
بصحة العود في نفس الامر اه **قوله** ليجوز ان لا يكون المعاد معادا او لا مبدا بعينه اه مثل عليه
لا يلزم ذلك بل يلزم كونه معادا او مبدا معا **قوله** علل بانه غير معقول مثل الدليل على انه
ما التشخص

غير معقول ان المحلل الذي ذكرتموه لا يعقل الا بين الشيئين والمقدر انهما واحد بعينه
واقول ان اراد بالشيئين الامرين المتغايرين بالذات فلا نم لزوم ذلك في المحلل و
ان اراد المتغايرين مطلقا فلا نم عدم تحققه في واحد بعينه فانه باعتبار تحققه في زمانين متغايرين
وهو الكافي في امكان ذلك المحلل **قوله** ابتدا وذلك بان صور التحصيل اه يعني ابتدا ان يكون
ما يماثل الصورة هو المعدوم بعينه وان لا يتعدى الحكم بصحة العود الى غيره بان يجاب
ان يكون الصورة الحاصلة صورة ذلك الشخص المعدوم من حيث انه شخص اعني الصورة الجزئية
وح يكون المماثل هو ذلك المعدوم بعينه دون سايره فلا يتعدى الحكم بصحة العود
الى سائر المعدومات بل مختصا به كالاحكام التي يحكم بها على الاشخاص بواسطة ملاحظة
تلك الاشخاص بصورها الحاصلة في الخيال انما يلزم تعدي الحكم ان لو كان الحكم على ما يماثل
الصور الكلية وهو ليس بلازم ثم اعلم ان ما ذكره من التأييد يدفع قول من قال اذا
جاز شيء على شيء من حيث انه موصوف بصفة جاز على ما يماثله في تلك الصفة من حيث هو كذلك
لعدم المعنى فاذا كان الاشارة الى ما يماثل الصورة يلزم ان يصح عود كل ما يماثل
الصورة لاشتراكه فيما يقتضي تلك الصحة اعني الاتحاد في ماهية الصورة **قوله** وايضا
لو تم الدليل الى اه منقوض الدليل ايضا بتخلل الوجود بين عدمي الحادث الزائل
قوله وقد رد عليه بانه مطلوب وبحث لان الشارح انما حكم على ان هذا الدليل
مختص بامتناع عود الزمان وبنى الجواب عليه بناء على انه لو حمل على الاطلاق يلزم ان
يحمل كلام المص على خلاف مذهب اليه اذ الوقت عنده ليس من المشخصات بدل عليه كلامه
في نقد المحصل حيث قال في مباحث صحة العود ان الباقي يتغير نسبته الى ازمنة بعده
ولا يتغير هو بتغير تلك النسب وايضا سيصرح بان بقاء الاجسام ضروري ولو كان
الزمان من المشخصات عنده لم يكن لهذا الحكم وجه **قوله** ولو كان مشخصا لكان التشخص حكي انه
وقع هذا البحث للشيخ مع احد تلامذته وكان التلميذ مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء
على ان الوقت من المشخصات فقال الشيخ له ان كان الامر على ما زعمت فلا يلزمني
الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من كان يباحثني فبهت التلميذ

وعاد الى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع وبان الوقت ليس من الحصاء قال الشارح انا لا ندعي جواز اعادة الخ قيل عليه ان الدعوى لو لم تكن كلية لما امكن تفريع اعادة المكلفين للجزاء عليه لجواز خروج المكلفين عن موضوع القضية الجزئية لكن مقصود المتكلمين من اثبات هذه القضية هو التفريع المذكور والحق في الجواب ان يقال ليس الغرض من هذه الادلة رفع الايجاب الكلي اعني عدم جواز اعادة كل المعدوم اذ لا يلزم منه امتناع العود مطلقا بل المقصود السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي ويكون حاصل الدليل انه لو جاز اعادة المعدوم في الجملة يلزم التسلسل في الزمان فيرد ان يقال لا يلزم من الجواز في الجملة جواز اعادة الزمان واقول اختلف المتكلمون في جواز اعادة كل المعدوم فمنهم من قال به وقال بعضهم بجواز اعادة الجواهر دون الاعراض وبعضهم بجواز اعادة غير الاعراض السيالة وقول الشارح انا لا ندعي جواز اعادة كل معدوم موافق لكلام الطائفتين اللتين ادعتا الجزئية وما ذكر من ان الدعوى لو كانت جزئية لما امكن التفريع اه ليس كذلك اذ الموضوع لو قيد بالجواهر كان يقال المعدوم الذي هو الجوهر او المعدوم الذي غير العرض السيال يجوز عوده صح ذلك التفريع بلا شبهة قال في الشرح واليه الاشارة بقوله وهو اول وجه الامتناع اقول وجه الامونية ان ذلك المعدوم استفاد بالوجود الاول الذي قد اتصف ملكة الاتصاف بالوجود فيقبل الوجود قبولا اسرع وهو مراد الشارح بقوله واليه الاشارة قوله فما ذكره من التحقيق يكشف عنه هذا التحقيق لا يحسم مادة الاشكال اذ المبادي العالية تعتبر جميع الاعتبارات الى غير النهاية ولا ينقطع اعتبارها والا لزم جهلها ببعض احوال الصفة الذي انقطع اعتباره عنده وبانه اذا لم يعتبر للامكان امكان كان حال الامكان من حيث انه مكمن مجهولا له لان العلم بحال الشيء من جهة الحيثية بدون اعتبار تلك الحالة ولا يدفع استحالة هذا التسلسل نفع لما سماه تحقيقا نعم اذ الحصر لا اعتبار في اعتبار عقولنا يكون هذا التحقيق نافعا ونقول ايضا ان لزوم اللزوم مثلا لو كان باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يثبت واعتبار العقل ليس بما

فيجوز ان لا ينصف اللزوم به فاذا جاز ذلك جاز انفكاك احد المتلازمين عن الآخر وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين لزوم يتصف اللازم بذلك اللزوم في نفس الامر سواء اعتبره العقل او لا بل لو لم يوجد ذهن وذاهن لم يخرج اللازم عن ذلك الاتصاف وح يلزم التسلسل في هذه اللزومات والاتصافات التي يحصل في الامر وهذا النوع من التسلسل كالتسلسل الموجود الذي ذكره المحشي في حواشي المحاكمات حيث قال ان التسلسل في مخصص الحوادث بوقت حدوثه باطل وان كان المخصص امرا اعتباريا لقيام البرهان على بطلان هذا النوع من التسلسل ايضا فلا فائدة في منع وجود تلك اللزومات اصلا قوله فتامل آخر بالتامل للاشارة الى وجه الاشكال المفهوم من قوله وان اراد امكان وجوده في الخارج فانما يصح اه وهو ان كون الصور مثلا واشباحا مخالفة لذي الصورة في الماهية يستلزم ان لا يكون للاشياء وجود ذهني الا بالتاويل المجازي وهو ان النار مثلا قد قام في الذهن صورتها هي عرض موجود في الخارج ولها مخصوصية الى هيئة النار بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار في العقل والدلائل المذكورة على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب اليه المحققون ولعل الامر بالتامل للاشارة الى دليل توقف كون الصور موجودا خارجية على كونها مثلا واشباحا مخالفة في الماهية لذي الصورة وهو ان الصور اذا كانت موجودا مع كونها موافقة لذي الصورة في الماهية يلزم ان يكون المعدوما الخارجية موجودة اذ وجود صورها الموافقة اياها في الماهية وجودها فيبطل القول بكونها عرضا مندرجا تحت الكيف موافقا لما هي صورة له كما يدل عليه كلام الشيخ وغيره قال في الشرح لان الامكان اعتبار عقلي هذا لا يدل على وجوب المطابقة لما في العقل لان الاعمى مثلا اعتبار عقلي مع ان الحكم به مطابقة لما في الخارج دون العقل بل يمتنع مطابقة لما في العقل اللهم الا ان يحمل هذا دليلا على لازم المدعى اعني عدم وجوب المطابقة لما في الخارج ويكون حاصل الكلام ان الواجب هو المطابقة لما في العقل ولا يجب المطابقة لما في الخارج لان الامكان اعتبار عقلي

قوله بل يجب ان يكون مطابقا لما في نفس الامر باعتبار العقل الاولى ان يترك قيد باعتبار العقل وهو يدل على ان الحكم بالامور العقلية يجب ان يكون مطابقا لما في العقل وان مطابقته لما في نفس الامر باعتبار مطابقته لما في العقل الذي هو فرد منه ولكن ذلك جار في بعض الاحكام من ذلك النوع يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج كالحكم بالاعمى فيمتنع مطابقته لما في نفس الامر باعتبار العقل بل لا يكون مطابقته لما في نفس الامر الا بمطابقته لما في الخارج قال في الشرح والتسلسل بطلان اه هذا ادعاء لارتفاع النقيضين وبطلانه ضروري لا يخفى على احد وايضا في المؤثرية الذي استدلوا عليه يستلزم عدميتها لان نفي الاتصاف بصفة يستلزم عدم الصفة في نفسها او لو كانت موجودة لكانت ثابتة لموصوف ولا يكون الاتصاف بها منفيا وح لا وجه لادعاء بطلان عدميتها وايضا ليلزم على بطلان عدميتها على تقدير تمامه دل على ثبوت المؤثرية في نفسها ولذلك قالوا ان كون المؤثرية ثابتة اه واذا ثبت الصفة في نفسها يلزم ثبوتها لغيرها فيلزم ثبوت المؤثرية لغيرها فيلزم احتياج الممكن الى مؤثر فافهم قوله تقرير الجواب ان المؤثرية امر اضافي اه واذا قررت الشبهة بالتقرير الذي وقع في الشرح لا يكون ما ذكر المحشي في تقرير الجواب بل الاظهر ان يقال انه اعتباري والدليل الذي استدلوا به غير تام لان الصدق على المعدوم لا يستلزم المعدومية وان النقيضين يجوز ان يكونا غير ثابتين في الخارج لكن الشارح اقتصر على اختيار الشق الثاني من الترديد ولم يذكر مدار الجواب اعتمادا على ما سبق من بطلان تينك المقدمتين واذا قررت الشبهة هكذا الاتصاف بالمؤثرية والا كانت المؤثرية ممكنة لاحتياجها الى موصوفها فيثبت مؤثرية اخرى فيتسلسل كان ما ذكر من التقرير في الجواب ولا يحتاج الى ذلك التكلف الذي ذكرناه في التقرير السابق الا ان الظاهر ما ذكره المحشي في تقرير الجواب هو الاول قوله وح نقول انما يؤثر فيه لا من حيث موجود في الخارج هذا استدراك الجواب عن هذا السؤال واما اذا حمل ما ذكره جوابا عن اصل السؤال كما وقع كذلك في تعدد المحصل للاستدراك فتامل قوله اذ لا مغايرة بين الماهية اه اراد بالمغايرة المغايرة الذاتية التي لا بد منها في الحمل فلا ينافي ثبوت المغايرة الاعتبارية بين الشيء ونفسه قال الشارح فكون السواد ح يكون بالغير اه لا يقال كون السواد وجوده واذا ابطل هم

بانه بالغير وهو بعينه الشق الثاني من الترديد وقد ابطله فالشك باق بحاله لانا نقول المراد ان اتصاف السواد بالكون بالغير لا ان نفس الكون من حيث هو من غير اعتبار الاتصاف بسبب الغير اذ المتفرع على ما اختاره من ان تاثيره في الماهية هو ان يجعل السواد محققا هو ان اتصاف السواد بالكون بسبب الغير لا ان وجوده من حيث هو بالغير فلا يتوهم كون ما ذكره هو الشق الثاني من الترديد بل الاقرب ان يتوهم كونه الشق الثالث من الترديد ويورد الاعتراض بصحة ما ذكره في اختيار هذا الشق الذي ابطله وح نقول اذا كان التاثير في الماهية بذلك المعنى الذي ذكر يكون للتاثير نسبة الى الماهية بكونها مجعولة وللاتصاف بالوجود ايضا بكونه مجعولا اليه فان للجعل نسبة الى المجعول والمجعول واراد الشارح بقوله فكون السواد ح يكون بالغير على ما وقع في بعض النسخ وقوله فكون السواد موجودا ح يكون بالغير كما وقع في بعض النسخ نسبة التاثير الى المجعول اليه والمراد بما ذكر في السؤال من الترديد في ان التاثير اما في الماهية او في الوجود او في الاتصاف هو الترديد في تعلق التاثير بالمجعول وكذا فيما اختاره في الجواب حيث قال وتاثيره فيها هو ان يجعلها محققا فلا يكون ما اشار اليه فيه بقوله فكون السواد بعده ما ذكره في الترديد لانه اذا كان التاثير في الاتصاف كما دل عليه قوله فكون السواد ح يكون بغيره فلا يعترض انا نرد ايضا ونقول التاثير فيه اما في ماهيته او وجوده وكون التاثير فيه تاثيرا في المجعول اليه لا ينافي قبول الترديد لانا نقول يجاب كون التاثير في ماهية الاتصاف وبعده نقول ان يجعل الماهية متصفة بالوجود لا يعني ان يجعل الاتصاف اتصافا وانما يلزم هذا المعنى لو كان التاثير في نفس الاتصاف تاثيرا في المجعول اذ هو الذي يقتضي مجعولا اليه واما اذا كان التاثير في المجعول اليه فلا يلزم ذلك فافهم قوله قد سلف منا تحقيقه في مباحث كون المعدوم شيئا لا يقال ما سبق اختيار كون التاثير في اتصاف الماهية وما ذكره هنا اختيار كونه في الماهية فكيف يكون ذلك تحقيقا لهذا لانا نقول لم يرد بما سبق ان التاثير في الاتصاف على ان يكون الاتصاف مجعولا بل المراد ان التاثير فيه على ان يكون مجعولا اليه

فيكون حاصل ما ذكره هناك ان التأثير في الماهية باعتبار اتصافها بالوجود وح
ما ذكره ههنا انه قوله يشير الى نوع خبط هذا البحث دلالة ظاهر اللفظ واما اذا لوحظت
قرينة السوق وعدم صحة حمل الكلام على ما دل عليه ظاهره لا يشير الى الخبط اصلا بيانه
ان ذلك المقرر يدل دلالة واضحة على ان التأثير في الماهية باعتبار اتحادها لا في الماهية
باعتبار نفسها فيلزم ان لا يكون التأثير في نفس السواد سوادا فرض سوادا ولا ايضا
ان الوجوب سوادية السواد ليس معللا بالفرض بل هو مقتضى ذاته فالوجوب لا حق
مترتب على الفرض وح لا بد ان يحمل قوله اذا فرض السواد سوادا على ما حمل عليه المحشي وقوله
وان اراد مقوله فقد وجب سوادية وجوبا لاحقا مترتبا على الفرض ان السواد اذا فرض
سوادا موجودا فقد وجب سوادية الموجودة بسبب تحقق المفروض بحذف المضاف وجعل
الفرض بمعنى المفروض وهكذا في قوله ومع ذلك الفرض اي مع تحقق ذلك المفروض قال في
الشرح فانه يكون ايجادا لما فرض موجودا فان قيل لا محالة في ايجاد ما فرض موجودا
انما المحال ايجاد الموجود قلنا نقول المراد بما فرض موجودا هو الموجود الذي فرض موجودا
وتحقق ذلك الفرض فكانه قال يكون ايجادا للموجود الذي فرض موجودا وتحقق ذلك الفرض
قوله فهي ايضا محتاجة اليه لم يرد بالاحتياج الى الصانع معنى العلية لظهور ان علية الشيء
للشيء لا يستلزم علية للزوم الشيء بل اراد كون الصانع مما لا بد منه في بقاء العالم
وامتناع بقائه بدونه وهو الكافي في المقصود اعني دفع الشناعة اللازمة من القول ببقاء
العالم على تقدير عدم الصانع قوله لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم لذاته فيجب
لانه يقتضي ان يكون الاعراض السيالة الممتنعة البقاء ممكنة البقاء لان استواء نسبتها
الى الطرفين لازم لذاتها بلا فرق بينها وبين الباقي فلو اقتضى ذلك تساوي نسبة الوجود
والعدم في الزمان الثاني الى الباقي لاقتضاء في السيال ايضا تساوي نسبة الوجود والعدم
في ذلك الزمان فيلزم امكان بقائها وايضا المعلوم لنا بالبرهان ان مطلق الوجود اي غير
المقيد بكونه في الزمان الثاني والاول والعدم المقابل له متساويي النسبة الى الماهية لذاتها وهو
لا يقتضي ان يكون الوجود في الزمان الثاني الذي هو البقاء والعدم فيه متساويي النسبة

اليها لذاتها كما قالوا مثله في كون الاعراض السيالة مقتضية لعدمها في الزمان الثاني وكون
العدم فيه اولى بالنظر الى ذاتها فالاولى ان يقال لا يجوز ان البقاء ممتنعا اذ الكلام في الموجود
الباقية ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر الى ذات الباقي كوجوب العدم في الزمان الثاني
بالنظر الى ذات العرض الممتنع البقاء كالصوت لان اقتضاء الوجود في الزمان الثاني مشروط
بالوجود ولان الايجاد فرع الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك الشرط متحققا في ضمن الوجود الاول
لانه غير مقارن للاقتضاء المفروض ولا في ضمن الوجود في الزمان الثاني لانه متأخر عنه
فتعين ان يكون البقاء ممكنا لذات الباقي ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يتم على مذهب
الحكماء القائلين بان الايجاد مطلقا فرع الوجود واما على مذهب متأخري المتكلمين
القائلين بان علة الحاجة هو الامكان وان الباقي محتاج في بقائه الى العلة فلا يتم
لان المتكلمين لا يقولون بان الايجاد مطلقا فرع الوجود اللهم الا ان يقال
ان المتأخرين منهم يقولون به وبما يستلزمه من عدم زيادة وجود الواجب وان
كان مخالفا للمشهور كما ان القول بان الامكان علة الحاجة مخالف للمشهور قوله
فانه كثيرا ما يشتبه الحال قد ظهر مما ذكره من التحقيق ان التأثير امر متجدد هو البقاء
وهو لا ينافي ان يكون التأثير في الباقي الذي هو الوجود الاول بمعنى جعله
متصفا بالبقاء وح يضمحل ما يوهمه قولهم ان التأثير في الباقي من ان التأثير في الوجود
الاول بمعنى تحصيل نفسه اي الباقي مأخوذا مع صفة البقاء وما يوهمه قولهم ان التأثير
في متجدد من ان التأثير في وجود ابتدائي ويضمحل ما اشتبه من قولهم المراد بالتأثير
استتباع وجود الاثر وجود المؤثر وهو حاصل في حال البقاء ومن قولهم معنى التأثير
في الباقي ان يكون دوام الاثر لدوام المؤثر والمراد بقوله يشتبه الحال على القاصرين
تفسير العبارات اشتباه ما ارادوه مما نقلناه من العبارات المختلفة الى هو ذا ما امر واحد
وهو ما ذكره المحشي قال في الشرح ولا يمكن استناد الممكن القديم الى المؤثر المختار
اتفق الكل على ان القديم لا يستند الى المختار محتجا بما ذكر في الشرح ثم ان الحكماء منهم
استندوه الى الصانع مع اعتقادهم بان العالم قديم والصانع مختار فتوهم الشناعة

بين كلاميهم ودفع بان معنى الاختيار الذي اتفقوا على نفي قدم اثره صحة الفعل والترك
وليس معنى الاختيار الذي اثبته الحكماء للباري تعالى هذا المعنى ولا مستلزما له بل معنى ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس ذلك المعنى ولا مستلزما له اما الاول فظ واما
الثاني فلان مشية الفعل ربما تكون لازمة للمختار ويستحيل الانفكاك بينهما كلزوم
مشية العالم للباري تعالى عندهم واقول القوم وان فرقوا بين معنيي الاختيار وجوزوا
استناد القديم الى المختار باحد المعنيين دون الاخر الا ان دليلهم على امتناع
استناد القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين يدل بعينه على امتناع الاسناد
الى المختار بالمعنى الاخر ايضا لان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى تحصيل الحاصل سواء
كان القصد الى ذلك الايجاد امرا لازما اولا وخصوصية كون مشية الفعل لازمة مما لا تنافي
كون القصد الى تحصيل الحاصل ولا فرق بان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى
ايجاد الموجود بهذا الايجاد في صورة المشية اللازمة دون القصد الى ايجاد الموجود
في القصد بمعنى صحة الفعل والترك اذ البديهة لا تفرق بينهما في ان كلا منهما قصد الى
تحصيل الحاصل بحسب بادي الرأي دون التحقيق بناء على انه قصد الى ايجاد الموجود
بذلك الايجاد قيل الخ فالواجب كرة الفلك مع كونها امرا شخصيا ارادته معللة بالغرض
وقرينه فقد اسندوا القديم الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك لان المختار المعلل افعاله
بالاغراض اذا لوحظ ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الاغراض يكون
نسبته الى طرفي الفعل والترك على السوية فالغرض يرجح الفعل وكذا تعلق ارادته
بالفعل وعدمه متساوي النسبة الى ذات الارادة من حيث هي مع قطع النظر عن
الغرض فالغرض يرجح التعلق فلازم من ذلك ان يكون الفعل والترك متساويين
بالنظر الى صحة حصول الغرض من حيث انه غرض وعدم حصوله واطلاق امكان
حصول الغرض وعدم حصوله من تلك الحيثية بالنظر الى ذات الغرض لا يستلزم امكانهما
بالنظر الى ذات المختار على معنى عدم امتناعهما بالنظر اليها لجواز ان يكون عدم كون
الغرض غرضا ممتنعا بالنظر اليها فيكون الفعل التابع بهذا الغرض واجبا لازما للذات

المختار بحيث يستحيل تخلفه عنها كاستحالة تخلف الارادة المتعلقة بهذا الفعل لذلك
الغرض فظهر بما ذكرنا ان ثبوت الارادة للفلك بمعنى الحالة الميلانية التي هي المستدعية
لكون فعل المختار معللا بالغرض وكون تعلقها بالفعل موقوفا على الغرض لا يستدعي
كون تلك الارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون بمعنى ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل كما قالوا مثله في الباري تعالى وان فرقوا بينهما ان ارادة الله تعالى بالعالم علمه
بالنظام الاحسن وانها ليست معللة بالغرض وان ارادة الفلك هي الحالة الميلانية
التابعة للغرض وح لا يلزم من استناد الحركة القديمة الى ارادة الفلك استناد القديم
الى المختار بمعنى صحة الفعل والترك حتى يخالف تلك القاعدة وما سيصرح به من
ان ارادة الفلك حركته ارادة تقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك
لا يقتضي ان يكون هذه الارادة ارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون معنى ان
شاء فعل وان شاء ترك بناء على انه لا يقتضي الغرض بخلاف الاول لان عدم اقتضاء
العام شيئا لا ينافي ان يكون ما يقتضيه فرد خاص منه فافهم قوله اي عندهم قديمة
بهيولاها شخصا وبصورتها الجسمية نوعا وبصورها النوعية جنسا اه وذلك لان المادة لا تخلو
عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها عندهم
فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلا وابدا وكذا المادة لا يجوز خلوها عن
الصور النوعية باسرها بل لا بد ان يكون معها واحدة منها لكن هذه الصور مشاركة
في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعها هذا
ما ذكره في شرح المواقف وهو يدل على ان قدم الصور النوعية لا يكون الا بحسب
جنسها دون نوعها اصلا وانما يكون انواعها متعاقبة متلاحقة فينحفظ جنسها بها
ولا يخفى عليك انه يخالف ما نقل عنهم ههنا من ان المركبات المتوالدة قديمة نوعها لان
قدم النوع المركب لا يكون الا بقدم اجزائه نوعا وهو يستلزم ان يكون انواع الصور
النوعية للبسائط قديمة اذ قدم الكل نوعا يستلزم قدم الجزء نوعا والاولى
ان يقال مرادهم بقولهم العناصر قديمة بهيولاها شخصا ان العناصر باعتبار نوعها و



من فرض الحركة بيان وموضح سابقا على ان تجدد القبلية والبعدية قبل الحادث واتصالها
وتصرمها ربما يمنع في بادي الرأي فاذا فرض الحركة يتضح ذلك حق الاتضاح ويندفع
ما يتوهم من ان فرض الحركة في الاستدلال مما لا حاجة اليه قوله سواء فرض تلك
الحركة اه انما قال ذلك دفعا لما توهم ظاهر قوله فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث
ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث هذا الحادث قبليات وبعديات متجددة او ان تحقق
تلك القبليات والبعديات مترتبة متوقف على فرض تلك الحركة فافهم قوله لظهور العلم
واحواله اراد بالاحوال كون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات او متصلا لا محال لما ذكره
سابقا من قوله هذا بيان لكون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات متصلا في ذاته
يدل على فرض الحركة انما كان لظهور العلم باحوال الشيء الآخر وهو الموافق لما ذكره
في حواشيه لشرح الطوالع حيث قال فان فرضها وسيلة الى العلم بحال ذلك الموجود
وما ذكره ههنا يدل على الغرض انما كان لظهور العلم باحوال ذلك الشيء وبوجوده ايضا
لانا نقول المراد بقوله هذا بيان لكون ذلك الشيء غير قار الذات انه بيان لكون ذلك
الشيء موجودا غير قار الذات الظهور ان فرض الحركة كما يرفع اشتباه كون ذلك
الشيء غير قار الذات كما ذكرنا كذلك يرفع اشتباه كون ذلك الشيء الآخر موجودا والمراد
بما ذكره في الحواشي من قوله بحال ذلك الموجود شامل للوجود ايضا فرجع ما ذكره سابقا
وما في الحواشي الى ما ذكر ههنا من الغرض انما كان لظهور العلم بوجود ذلك الشيء
الآخر الموجود وباحواله انما قال لظهور العلم ولم يقل للعلم تنبيها على ان وجود ذلك الشيء
الآخر المفروض للقبلية والبعدية الذي هو الزمان بديهي وما ذكره في صورة
الاستدلال تنبيه وايضاح قال في الشرح وهو الزمان لا يقال لا نم ان ذلك الموجود
الغير القار الذات المتصل اتصال المقادير هو الزمان لم لا يجوز ان يكون الحركة المنقسمة
المتجددة والمتصلة اتصال المسافة لانا نقول القبل بالذات يحتمل التقدير لذاته والزيادة
والنقصان لان قبل زيد الى نوح اطول وازيد منه الى موسى فيكون مقدارا او
ليس الحركة كذلك لعدم قبولها التقدير لذاتها اذ لا يقال حركة طولى بل حركة في زمان

اطول او في مسافة اطول لا يقال للحركة معنيان الاول الحركة بمعنى التوسط
وهو الحصول في الوسط وهو حالة منافية للاستقرار ويكون بها الجسم ابدا متوسطا
بين المبدا والمنتهى ولا يكون في حيز واحد آنين ويعبر عنها بالتوجه الى المقصد
وقد يعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون
هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وبانها كون الجسم فيما بين المبدا
والمنتهى بحيث يكون اي آن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله في آنين
يحيطان به والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج فانا نعلم بمعاونة الحس ان
للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة له في المبدا ولا في المنتهى بل فيما بينهما وهي
امر منقسم والثاني الحركة بمعنى القطع وهي امر متصل ممتد سيال يحصل في الخيال
بسبب استمرار الحركة بالمعنى الاول وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة والحركة
بهذا المعنى غير موجودة لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد ذلك المتصل الممتد من المبدا
الى المنتهى موجودا محسوسا واذا وصل فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له
وجود في الاعيان بل الحركة بمعنى القطع انما يرتسم في الخيال وكذا الزمان ايضا معنيان
الاول مقدار الحركة بالمعنى الاول اي مطابق لها وهو امر موجود في الخارج وغير
منقسم والثاني امر متوهم لا وجود لها في الخارج كما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة
بمعنى القطع كذلك هذا الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل سيلانه امرا
ممتدا وهميا هو مقدار الحركة الوهمية فان اراد المستدل بكون القبل بالذات كما
ومقدارا كون ما يطابق الحركة بالمعنى الاول كذلك فظاهر انه ليس كما ومقدارا اذ ليس
قابلا للانقسام ومن قال انه مقدار الحركة الغير المنقسمة اراد به انه مطابق لها لا انه
مقدار لها حقيقة كما اشرنا اليه وان اراد به كون ما هو مقدار الحركة بالمعنى الثاني كذلك
فمسلم لكنه ليس موجودا خارجيا كما ذكرنا لانا نقول المراد به المعنى الثاني فانه وان لم
يكن موجودا لكنه يدل على امر موجود غير قار الذات وهو الذي يسمونه آنا سيالا
لان هذا الامتداد بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض له اجزاء لا تجتمع تلك

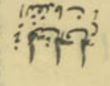
الاجزاء وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون الامتداد في العقل كذلك الا اذا كان
في الخارج شيء غير قار الذات يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد
وان الزمان كالحركة امر مستمر في الخارج لا جزء له لكن اذا حصل ذلك الامر المستمر الغير المستقر
في الخارج يحصل امتداد في الذهن اذا فرض انقسامه لا يكون اجزاؤه مجتمعة معا وكان
فيها تجدد وتصرم وهذا الامتداد هو الذي ينطبق على الحركة والمسافة ولا شك
انا ندرك القبل ممتدا الى الازل ونحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان احدها متقدم
على الآخر لو كانت موجودة في الخارج فدل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر
يكون ذلك الامتداد الحاصل في العقل منه وكذا الحال في الحركة بمعنى القطع فانها وان لم
تكن موجودة لكنها تدل على شيء موجود غير مستقر لا يقال قوله فاذن يثبت ان كل
حادث مسبوق بموجود غير قار الذات متصل اتصال المقادير وهو الزمان يدل على ان
المحكوم عليه بالوجود هو الزمان بمعنى الامتداد المتصل اتصال المقادير لا ما يدل عليه
لانا نقول الزمان والحركة بمعنى الامتداد لما كانا ظاهرين في بادي الرأي ودالين
على ذينك الامرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء اقيما مقامهما وبحث عن احوالهما
التي يعرف بها احوال مدلوليهما الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان الموجودان
في حكم الاعيان التي يبحث عن احوالها ولذلك سامحوا فقالوا فاذن يثبت ان كل
حادث مسبوق بموجود غير قار الذات فكانهم قالوا فاذن يثبت ان كل حادث مسبوق
بامر غير قار الذات متصل دال على موجود غير قار الذات قال في الشرح موجود القبلية
والبعدية اللتين لا يجتمعان اه اقول يعني ان عروض القبلية والبعدية الذاتيتين الغير
المجتمعتين لمعروضهما يدل على وجود الزمان لكونهما خاصتين به وليس المراد بوجود
القبلية والبعدية وجودهما في الخارج لظهور انهما من الاعتبارات العقلية كما سيصرح به
ولا يخفى عليك ان القبلية والبعدية المذكورتين لو كانتا مما يدل على وجود الزمان
لكفى في الاستدلال عدم اجتماع القبل والبعد الذاتيين فلا حاجة الى تجدد القبل وفي مثل
هذا الاعتراف استدراك اعتبار التجدد والتصرم وما يتعلق به في الدليل ايضا القوم

هربوا عن تعريف الزمان بالقبلية والبعدية المذكورتين بان يقال الزمان ما له القبلية
والبعدية الذاتيتين لاستلزامه الدور بناء على ان تصور القبلية والبعدية الذاتيتين
موقوف على تصور الزمان ولو عرف بهما لزم الدور والحال ان الدور لازم على
تقدير اخذهما في الاستدلال على وجود الزمان ايضا لان التصديق بهما موقوف
على التصديق بوجود الزمان فلو اثبت الزمان بهما يلزم الدور ويمكن ان يجاب عنه
بان الزمان لما كان معروف الانية لم يتحاشوا عن اخذ المطلوب في التنبيه عليه على وجه
يفيد وضوحه ويزيل خفاءه فان الغرض من التنبيه ليس الا ايضاح ما فيه خفاء ببسط عبارة
والكشف عن جهة هي مناط الحكم فاخذ المطلوب فيه لا ينافي ذلك قال في الشرح وهما ايضا ليستا
الى قوله فمثل القبلية ليست بموجودة اه اقول هذا مما يتعلق بالدليل اورده لدفع ما يقال
من ان القبلية والبعدية من الامور الاعتبارية فلا يدلان على وجود معروضيهما في
الخارج فلا يتم الاستدلال بعروض القبلية والبعدية الذاتيتين للزمان على وجوده
فقال دل على وجود معروضهما بالذات اه اقول لا يقال المعروض بالذات للقبلية و
البعدية المذكورتين هو اجزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل
واحد فلا يلزم من ثبوت القبلية والبعدية وجود معروضهما فكيف يستدل بهما على وجود
الزمان لانا نقول المراد بالمعروض متعلق القبلية والبعدية لا محلهما فان محلهما اجزاء الزمان
المعقول لا الموجود في الخارج اي ما يعرض القبلية والبعدية بسببه فانهما انما يعرضان
للامتداد العقلي بسبب الامر الغير المستقر الموجود في الخارج فاطلق المعروض على سبب مجازا
قوله يتجه عليه انك ان اردت اه يمكن ان يجاب عنه بانا نختار الشق الثاني من
الترديد ونقول المراد بالمعروض ههنا المتعلق كما ذكرنا سابقا ونص عليه الفاضل الرازي
في المحاكمات ولا شك ان عروض القبلية والبعدية شيء يدل على وجود متعلق يكون
سببا لعروضهما للمعروض الحقيقي من حيث ان معروضهما اي ذلك الشيء انما يكون بواسطة
عروضهما لاجزاء الزمان المعقول الذي هو الامتداد الخيالي الدال على وجود ذلك
المتعلق بناء على ان تقدم اجزائه المفروضة بعضها على بعض بحسب وجودها الخارجي الفرضي

لا يكون الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره
ذلك الامتداد والمحشي معترف بذلك حيث صرح في شرح المواقف ان ذلك الامتداد الخيالي
لا يرتسم في الخيال من امر معدوم بالضرورة لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال
بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها
متقدما على بعض وان يكون الامتداد الخيالي كذلك الا اذا كان في الخارج شيء
مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد ولا يرد
ما ذكره على مقتضى ما اختاره وان كان ذلك محل نظر وتامل قوله يعني ولا في الذهن
ايضا اقول هذا الاعتراض والذي ذكره بقوله قيل لو اتصف عدم الحادث الخ
لا جوبتها التي ذكرها الشارح اذ كلام المعترض ليس الا ان القبلية والبعدية ليستا من
الموجودات الخارجية فلا يجب ان يكون الموصوف بهما موجودا في الخارج فلا يلزم
ان يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف بالقبلية والشارح في تلك الاجوبة
ما زاد على انها امر اعتباري وكونها امرا اعتباريا لا ينافي عدمها في الخارج بل يستلزمه بل
الجواب ما ذكرنا من انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي
فيدل على وجوده هذا واعلم ان قول المحشي يعني ولا في الذهن مما لا وجه له الا
ما وجهنا كلامه اذ غرضه لا يتعلق بنفي الوجود الذهني عنهما نعم اذا لوحظ ارتباط
الجواب للسؤال ينبغي ان يقدر ذلك النفي معطوفا على نفي الوجود الخارجي ولذلك
قدره المحشي فافهم قال في الشرح لهما من حيث انها قبلية لا يكون مخصصة بزمان اه اقول
كونها من الاعتبارات العقلية بمعنى عدم وجودها في الخارج لا ينافي اختصاصها لا تصافها
بها بزمان وان اراد بكونها اعتبارية كونها من مخترعات العقل فلو سلم ذلك
لا يجدي نفعا لان عدم اختصاص القبلية بزمان معين وصحة تعقلها واعتبارها في
جميع الازمنة مما لا مدخل له في الجواب واندفاع السؤال اذ حاصل الجواب ان القبلية
لا وجود لها في الخارج لكن لها اعتبار ان احدهما عروضها لاجزاء الزمان بالذات
ولا يكون في زمان آخر والآخر من حيث ذواتها في وجودها في الذهن ووجودها في الذهن

تكون في زمان ويكون لها قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار والعقل لا يتسلسل بل ينقطع
بانقطاع الاعتبار فان بهذا الاعتبار يكون قبليته شيء يعني ان القبلية من حيث اعتبارها
قبلية غير ملحوظة لذاتها لا يكون محكوما عليها بكونها في زمان معين حتى يلزم التسلسل بهذا
الاعتبار يكون آلة لملاحظة الشيء الذي كانت قبلية له ولا يخفى عليك ان عدم كونها ملحوظة
بالذات ومحكوما عليها بذلك لا ينافي كونها في زمان معين في نفس الامر وقد سبق نظيره
قوله ولا يتسلسل لطيفة وهي ان المشهور ان التسلسل في الامور الاعتبارية ليس بمستحيل
فبين بقوله ولا يتسلسل الخ معنى ذلك ليس ان الامور الاعتبارية يتسلسل ويكون مستحيلا بل
ان ذهاب السلسلة في الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الذهن والذهن لا يقوى
على اعتبار امور غير متناهية فاذا انقطع انقطعت السلسلة قال في الشرح لان الزمان
متقض لذاته اه اقول لا يقال ليس معنى التقضي لذاته الا كون الشيء غير قار الذات ممتنع البقاء
لذاته ولو سلم هذا استغناء السابق في السبق عن الزمان الآخر لزم استغناء
اجزاء الحركة في عروض السبق لها عن الزمان لانها متقضية لذاتها ايضا لانا نقول المراد
ان ماهية الزمان وحقيقته تقتضي لذاتها ان يكون بعض اجزائها قبل البعض فاستغنت
القبلية والبعدية الحاصلتان فيه عن زمان آخر واما الحركات فليس كذلك لان الجزء
المتقدم منه يعقل حصوله متاخرا وبالعكس اذ يمكن ان يتصور حصول الحركة الماضية في الحاضر
وبالعكس فلا جرم لم يمكن كونها قبل وبعد لنفس ذاتها فلا بد ان يكون لامر آخر قال في
الشرح مثل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان اقول هذا جواب عن المعترض
بوجهين حاصل الاول انا لا نسلم كون السبق العارض لاجزاء الزمان مقتضى ذاتها اذ لو
كان كذلك لاحتمل ان يكون تلك الاجزاء متساوية الماهية او متخالفة والكل باطل كما ذكر
وحاصل الثاني ان التقدم الغير المجامع مع التاخر لو امكن ان لا يكون باعتبار زمان
يحيط بالمتقدم والمتاخر لجاز ذلك في عدم الحادث حتى يكون متقدما على وجود الحادث
بحيث لا يجامعه ولا يكون ذلك باعتبار زمان يحيط بهما ولا يخفى عليك ان هذا السؤال
مما لا وجه لايراده بعد اثبات ان العدم لا يكون موصوفا بالذات بالقبلية فتامل قوله لان

هذا انما يلزم اذا كان تلك الاجزاء موجودة اه اقول اذا كانت الاجزاء المفروضة متحدة في الماهية
وكان التقدم والتاخر من لوازمها يلزم المحذور الذي هرب عنه في استحالة تخصيص بعضها بالتقدم
وبعضها بالتاخر لان معنى التقدم والتاخر العارضين لتلك الاجزاء كون الجزء الذي لو كان
موجودا في الخارج لكان متقدما او متاخرا ولا شك ان هذا المعنى لو كان من لوازم ماهية
الاجزاء لم يمكن اختلافها فيه اصلا وان لم يكن تلك الاجزاء موجودة في الخارج وقد سبق منا
زيادة التفصيل المتعلق به فتذكر قوله ما هيه هي عدم الاستقرار واتصال التجدد اه اقول هذا



من قبيل المبالغة والمراد ان ماهية الزمان امر غير قار الذات ومتصل لذاته لا انه نفس عدم الاستقرار
والاتصال كيف فانهما ليسا بموجودين خارجيين والزمان من الموجودات على زعمهم وكذا
قوله وانه نفس التصرم والتقضي من قبيل المبالغة والمسامحة قوله لان جميع العقلاء يجزمون بوجوده
اه اقول لا نم ذلك فان المتكلمين بجملتهم انكروا واتفاق الحكماء لا يدل على كونه ظاهر الانية
والتبادر الى الاوهام العامية لا يعد والكشف بالساعات وغيرها ليس الا للامتداد الخيالي الذي يتوهم
وجوده في بادي الرأي ودلالته على امر موجود غير قار الذات وعدم حصول ذلك الامتداد في
الخيال من المعدوم بالضرورة محل منع غير مسلم عند الخصم قوله كما هو الظاهر من كلام الرئيس حيث قال في
الاشارات وليس هو قدرة القادر عليه والا لكان اذا قيل على المحال انه غير مقدور عليه لانه
غير ممكن في نفسه قيل لانه غير ممكن في نفسه يدل على ان الاستدلال بالامكان الذاتي لان الدليل على



عدم القدرة في صورة الممتنع الامتناع وعدم الامكان الذاتي دون الامكان
الاستعدادي قوله اي لا بالقياس الى القادر انما فسره بذلك لئلا يرد ان يقال ان الامكان
ايضا امر اضافي لا يعقل الا بالقياس الى الغير فلا يكون كون الشيء ممكنا امرا اضافيا له في
نفسه قوله ولا يمكنهم الاكتفاء بمطلق الموضوع اه يعني لا يمكن ان يغيروا الدعوى و
يكتفوا فيها بمطلق الموضوع بان يقال ان كل حادث مسبوق بمطلق الموضوع ول
الجسم وغيره لاستلزامه بطلان ما فرعوا على الدعوى وايضا لا يمكن تغيير الدعوى بان
يقال كل حادث مادي مسبوق بالمادة او المراد بالحادث المنفي فيما فرعوا على تلك
الفاعل اعني قولهم كمالات العقول ليست بحادثة مطلق الحادث ولو كان المدعى ان

كل حادث مادي مسبوق بالمادة لم يتفرع عليه ما فرعوه قوله يعني مع بقاء ذات
الشيء الاول وحقيقته بكمالها اه وقوله يعني يختلف الحقيقة بالضرورة اه اشارة
الى التفرقة بين قسمي امكان الوجود بالعرض وتنبيه على ضعف ما يقال ان القسمين المذكورين
لا فرق بينهما فرقا يعتد به بل هما متغايران بالمعنى اذ لا شك انه متى وجد شيء لشيء يصح
وجوده له شيئا آخر وبالعكس لانا نقول ان اراد بقوله فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية
حقيقة ان مجموع الهيولى والصورة الهوائية حقيقة ومجموع الهيولى والصورة المائية
حقيقة اخرى فكذلك مجموع الجسم والبياض حقيقة ومجموع الجسم والسواد حقيقة اخرى وان
اراد به ان الهيولى مقيدة بقيد الصورة الهوائية حقيقة ومقيدة بقيد الصورة المائية
حقيقة اخرى بان يعتبر الصورة خارجة لا جزءا فلا شك في بطلانه فلا فرق بين القسمين
المذكورين على الوجه الذي ذكره لانا نقول اراد الاول ولكن المراد بالحقيقة
الواحدة وحدة حقيقية وليس مجموع الجسم مع البياض حقيقة واحدة وحدة حقيقية بل هو
واحد اعتباري قوله ويختلف قربا وبعدا الخ اختلاف الاستعداد اه اقول
لقائل ان يقول لو تفاوت مراتب الامكان الذاتي قربا وبعدا وقوة وضعفا
لكان من الموجودات الخارجية كالامكان الاستعدادي بعين الدليل الذي استدلوا به
على وجوده وهو ما قالوه من ان الاستعداد يتفاوت قوة وضعفا وقربا وبعدا
ولا يتصور ذلك في المعدوم الصرف والنفي المحض اذ يقال الامكان الذاتي يتفاوت
بذلك الاعتبار فيكون موجودا خارجيا لقبول التفاوت المذكور موجودا وان كان
قبوله له باعتبار خصوص وبتبعية الغير والبداهة لا تفرق بين قابل وقابل في كونه
موجودا او معدوما سواء كان قبوله للتفاوت المذكور باعتبار خصوص بالتبعية
اولا لا يقال المراد بقبول الامكان الذاتي للتفاوت المذكور تبعا كما صرح به
قبوله له مجازا بالعلاقة التبعية لانا نقول من راجع الى وجدانه يجزم بان الامكان بالاعتبار
المذكور يقبل التفاوت المذكور حقيقة وان كان بتبعية الاستعداد وايضا فوفاق
كلامه لا يلائم ذلك على المجيب صرح بان الامكان الذاتي يتفاوت على مراتبه

بالتشكيك للاختلاف المذكور ولو لم يكن الاختلاف المذكور اختلافا فى حقيقته لم يثبت كون الامكان
الذاتى مقولا بالتشكيك قال فى الشرح اجيب بان امكان الحادث قبل وجوده اه حاصله
ان المراد بامكان الوجود الذى هو حال فى الموضوع هو امكان وجود الشئ قايما
بالموضوع او مع الشئ الذى هو بمنزلة الموضوع ولا اشكال فى ان هذا الامكان مع قوة امكان
كون الموضوع محلا او متعلقا لذلك الشئ بل هما متحدان ثم لا كلام فى انه الحاصل
سابقا ومرادهم بحلول الامكان فى الموضوع بالمعنى المذكور حلول الامكان الذى فى
قوته ومتحد معه ثم لا حلول الامكان المعتبر على وجه يكون صفة للحادث ويمكن الجواب
عن السؤال بوجه آخر وهو ان المراد بحلول الامكان فى الموضوع تعلقه به وتوجيه ذلك
ما ذكره بقوله والتعلق به ذلك الشئ يدل على وجوده فى كلا الجوابين نظر لانه فى
الشرح والحاصل ان الامكان الذى يستدعيه ان الامكان الذى يستدل فى الدليل
السابق هو الامكان الاستعدادى فظاهر انه ليس كذلك اذ المعتبر هناك هو الامكان الذاتى
كما ذكره المحشى وان اراد ان الامكان الذى يستدل به استدلالا صحيحا واقوى هو الامكان
الاستعدادى فهو مسلم ولكن لا يتوجه عليه السؤال الذى ذكره بقوله لا يقال اذ لم يعتبر فى الدليل
الذى ذكره بقوله فعلى ان كل حادث اه المقدمة القائلة بتشكيك الامكان فقدرة القائل
حتى يتوهم ورود ذلك السؤال ويحتاج الى دفعه بما ذكره والحاصل ان المعتبر فى اثبات المدعى
الاول اعتبر فيه الامكان الاستعدادى وهو طريق اقوى فلذلك اختاره القائل وعدم التشكيك
صحيح فى الامكان الاستعدادى ويحتاج الى ثبوته فقط فكون هذا الامكان امكانا استعداديا
مما لا يقبل التشكيك وكونه امكانا ذاتيا مما لا يتوهم اصلا فالاولى ان يحذف السؤال مع جوابه
وليس منشاؤه الاخلاط احد الدليلين بالآخر قوله فطريقه ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة
بجميع اجزائه قديمة اه اقول للقائل ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون الامر الاعتبارى المتجدد جزءا
من العلة التامة ويكون ذلك المتجدد متوقفا على متجدد آخر وهكذا الى غير النهاية ويكون الامور
المتسلسلة غير متعاقبة فهذا التسلسل غير باطل عندهم لعدم تحقق شرط برهان التطبيق اعنى وجود
السلسلة وح لا تحقق الاعداد والتهيئة والقرب والحالة المقربة فلا يتم الدليل ولو سلم ذلك فلا نم

ان المعدوم لا يتصور فيه قرب الوجود بدون المحال انما يلزم ذلك ان لو كان القرب والبعد
من الموجودات الخارجية او من الامور التى يستدعى تعلقها بشئ وجوده فى الخارج كالنمو وهو
مم فان معنى هذا القرب ان يكون زمان عدم الحادث الذى قارن الشرط اللاحق
اقرب الى زمان وجود الحادث من زمان عدمه المقارن للشرط السابق وليس هذا
القرب الا مثل القبلية العارضة لاجزاء الزمان المعقول انه لا يستدعى محلا موجودا
غير الزمان وايضا قرب العلة او المادة من وجود الحادث يستدل قرب وجود الحادث
منها اذ القرب والبعد لا يتصور الا من الطرفين فيلزم من نفى القرب عن المعدوم
نفى القرب عن العلة والمادة ومن اثباته لاحديهما اثباته له فلا وجه لاثباته لاحديهما
ونفيه عن المعدوم قوله فليتامل اقول وجه التامل ان ذلك الفرق لا يتاتى ههنا
لان القرب ههنا ليس صفة للحادث حقيقة كما اشار اليه بقوله لانه بالحقيقة صفة له
فلا يتاتى ان يقال ان الحادث لما كان حالا فى المادة جاز كون صفته قايمة بها
بخلاف الفاعل كما قيل مثله فى الامكان وايضا نسبة هذه الصفة الى المادة الا
كنسبتها الى الفاعل فجعلها صفة للمادة دون الفاعل تحكم محض ويحتمل ان يكون
الامر بالتامل اشارة الى ضعف الفرق الذى اشار اليه فيما سبق حيث قال
وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتاتى اه قوله الى الحاصل فى القوة العاقلة اه
اراد ان المراد بالتعقل ههنا هو الحاصل صورته فى العقل لا ما يعم المعقول الحضورى
الجزئى كالنفس وصفاتها الجزئية المعقولة تعقلا حضوريا اذ لا يطلق عليه الماهية غالبا
بل على الكلى فقط قوله فلا يكون الا كليا موجودا فى الذهن هذا مبنى على ان لا ترتسم
صور الجزئيات فى النفس اصلا بناء على ان ارتسام الماديات فيها يستلزم انقسامها وان
الجزئيات المجردة لا طريق للنفس الى ادراكها بخصوصياتها بطريق الانطباع بل علمها بها
بعنوان كلية ويرد عليه انا نعلم بالضرورة انا ندرك اشياء ليست جسمانية كالجسمانيات
الامور العامة وانها لا تدرك الا بالعقل فصورها لا ترتسم الا فى القوة العاقلة وتلك
من ان الصور العقلية كلية لست معناه الا ان الصور المنتزعة من الجزئيات الجسمانية الحاصلة فى

العقل كلية لامتناع حصول صورها الجزئية فى العاقلة اذ يلزم منه انقسامها بخلاف صور الجزئيات
المجردة كما ذكرنا قوله وقد استعمل العقول اه قد يستعمل الحقيقة بمعنى التشخص ايضا قال فى الشرح
وهى مغايرة لجميع ما يعرض لها اه قال فى شرح المواقف هى مغايرة لما عداها من الامور التى يعرض
لها لا يقال ما ذكر فى الشرح وفى شرح المواقف مما لا يفيد فايدة يعتد بها سيما ما ذكر فى شرح
المواقف فان معناه ان الشئ مغاير لمغايره الذى هو عارضه ولا يخفى خلوه عن الفايدة بل هو يعلم
بالبداهة فليس مما يلتبس على احد يحتاج الى ازالته بتنبيه او دليل فلا فايدة فى تحصيل
والمراد بما ذكر فى بيان هذا البحث لانا نقول لما كان المقصود الاصلى ههنا ان يبين ان كل
ماهية سلب عوارضها اعتبارا عنه وكان ذلك موقوفا على ضابطة تدل على تميز الماهية
عن كل عارض ويهتدى بها الى معرفة تلك الاعتبارات بالقياس الى خصوصية كل عارض اذ ربما يكون
بعضها ملتبسا بالماهية كالوجود فيظن اتحادهما ولذلك اختلفوا فى امثاله فلا يعرف
المذكورة بالنسبة الى الماهية التى يناسبها امثال تلك العوارض قصدا ثم تميز مثل ذلك العارض عنها
ليس غرضه من قوله كل حقيقة مغايرة لما يعرض لها الا التنبيه على ضابطة بها يتميز الماهية
عما يلتبس بها من العوارض وهى ان كل شئ لا يكون ملحوظا عند ملاحظة الماهية يكون
محتاجا الى ان يحكم به على الماهية الى ملاحظة اخرى لا يكون متحدا مع الماهية ولا داخلا
فيها اذ لا شك ان هذه الضابطة دالة على عروض كل عارض يلتبس عروضه كالوجود وامثاله
ثم اعلم ان المقصود الاصلى مما ذكر تميز الماهية عن العوارض الا ان المحشى ذكر تميز الاجزاء
الداخلة ايضا تعميما للفايدة ونبه بذكر ما يدل على صحة سلب الامور العارضة بالمعنى المذكور
دون الداخلة عن قوله وبالجملة على ان المقصود الاصلى ههنا تميز الماهية عن
العوارض فقط دون غيرها على ان ما ذكره من قوله وبالجملة لا يخلو عن دلالة ما على صحة
سلب الامور الداخلة عن الماهية ايضا وان لم يكن ذلك مسوقا له صريحا اذ يحكم منه
ان كل شئ لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية ويحتاج فيه الى ملاحظة اخرى
لا يكون من الماهية ولا شك بان جزء الشئ لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية
وان كان الجزء ملحوظا فى ضمنها لكونه غير ملتفت اليه التفاتا قصديا فى ضمن تلك الملاحظة

ولابد فى الحكم على شئ من الالتفات اليه التفاتا قصديا وح لا بد من ملاحظة اخرى يكون الجزء
فيها ملتفتا اليه التفاتا قصديا قال فى الشرح فلو دخل احد هذه الاعتبارات فى مفهوم
لما صدق الانسان على ما ينافيه وقال فى شرح المواقف ان تلك العوارض لو كانت
نفس الماهية او داخلة فيها لما امكن اتصاف الماهية بما ينافيها وبهذا يعلم ايضا ان
ليس لازمه لشئ من المتقابلات على التعيين اقول يرد عليهما ان دخول شئ
من تلك العوارض فى نفسها لا ينافى اتصاف الماهية بما يقابله اذ غايته ان يتصف
الشئ بمقابله او بما يقابل جزئه ولا استحالة فيه فان الوجود مقابل للعدم مع انه
متصف به وكذا قوله وبهذا يعلم ايضا ان الماهية ليس مستلزمة لشئ من المتقابلات
على التعيين منظور فيه لا يقال المراد بالعارض ههنا الخارج المحمول مواطاة و
باتصاف الماهية بمقابله ثبوت ذلك المقابل لها ثبوتا حمليا ولا شك ان نفس المحمول بالمواطاة
او دخوله ينافى ثبوت مقابله للموضوع وحمله عليه مواطاة لانا نقول لو كان المراد
بالعارض ههنا ما ذكر لم يكن تقسيمهم الخارج الى العارض والمباين كما وقع فى الحاشية
وشرح المواقف حاصرا اذ الاعتبارات القايمة بالماهية كالوجود والوحدة ليست
من العوارض بذلك المعنى ولا من المباين اذ المراد بالمباين هو المنفصل عن الماهية ولا شك
ان مثل تلك الاعتبارات ليس كذلك ولا وجه لان يراد بالمباين معناه الميزانى لانه
لا يختص بالخارج فقط بل يوجد فى الداخل ايضا وح ينبغى ان يقسم الداخل الى المباين
وغيره ايضا فالوجه ان يراد بالعارض ههنا هو الخارج الثابت للشئ ثبوتا مطلقا
شاملا للحملى والاشتقاقى لا يقال المقصود ههنا اثبات صحة سلب كل من تلك العوارض
والدليل قال فى الشرح ولو دخل احد هذه الامور وقال فى شرح المواقف لو كان شئ
منها اه وما ذكره انما يدل على صحة سلب شئ من المتقابلات التى يصح تواردها كل منها على الماهية
بدلا من الآخر لا على صحة سلب مطلق المتقابلات ولا على صحة سلب مطلق العارض الذى هو المقصود
لانا نقول المراد انه لو دخل احد هذه الامور فى صورة الامور المتقابلة المتواردة
على سبيل البدل وكذا المراد فيما ذكر فى شرح المواقف فيكون الاستدلال المذكور فيهما استدلالا

على بعض المدعى ومنكر شايع اقول ان المدعى بديهى وما ذكره فى صورة الاستدلال تنبيه وربما ينبه على المدعى بالدليل الدال على ثبوت بعضه قوله وبالجملة فالوجه ما ذكرنا لا يخفى ان ما ذكره انما يدل على صحة سلب العوارض الغير اللازمة لزوما بينا بالمعنى الاخص دون اللوازم البينة بذلك المعنى اذ لا يتصور فيها ملاحظة الماهية بدون ملاحظتها والمقصود ههنا اثبات صحة سلب مطلق العوارض ولبّ كلامه ما بنى بذلك اصلا الا ان يقول الدليل على الوجه المذكور وان لم يكن دليلا على صحة سلب مطلق العوارض الا ان الذهن السليم ما ينتقل منه الى ما يدل عليها وهو ان كل شيء لا يمكن الحكم به على الماهية بمجرد ملاحظة الماهية حين تصورها ويحتاج فى ذلك الى ملاحظة اخرى ليس عين الماهية فانه يدل على ان اللازم البين ليس عين الماهية لان ملاحظتها لا يكفى فى الحكم به عليها بل لا بد فى ذلك من ملاحظة اخرى يكون فيها اللازم ملتفتا اليه التفاتا قصديا كما هو شأنه قوله وفى العبارة مساهلة اقول فيه انه لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله محذوفا عنها معنى التجرد الذى اعتبر فى المعنى الثانى اعنى التجرد عن دخول ما عداها فيها ويكون ما ذكره المعنى الثانى ويكون قوله بحيث لو انضم اليه ما عداها لكان تحليله فلا يكون فى العبارة مساهلة قلنا لا يستقيم ح قوله ولا توجد الا فى الذهن اذ لا خلاف لاحد فى امكان وجود المعنى الثانى خارجا وذهنا والى ما ذكرنا من السؤال والجواب اشار بقوله فتأمل قوله المهم الان ان يراد باللواحق اللواحق الخارجية اقول ان اراد باللواحق الخارجية ما يستدعى كون معروضها موجودا خارجيا سواء كان عروضها له بحسب الوجود الخارجى كالسواد او بحسب الوجود الذهنى كالوجود الخارجى العارض للموجود الخارجى حال كونه موجودا فى الذهن فيكون قابليتها بحسب هذا الوجود دون الخارج واراد باللواحق الذهنية خلاف ذلك اعنى نقول اراد بالخارجية ما يكون الخارج ظرفا لنفس اتصافها او لعروضها كالبياض للجسم وبالذهنية ما لا يكون كذلك فان قيل العدم الخارجى عارض خارجى بهذا المعنى فلا يصح الحكم بان المجردة معدومة فى الخارج قلنا هذا السؤال لا يرد على ما ذكر بل يرد على هذا ان اراد بالعوارض مطلق العوارض والحل ان صدق السالبة لا يتوقف

على وجود الموضوع بل يصدق مع عدمه فيصدق الحكم بان المجردة معدومة بانتفاء التجرد بسبب عروض العدم للماهية بخلاف الوجود الخارجى وغيره من الامور الثبوتية اذ يكون الحكم به ايجابا حاصلا فاستدعى الوجود للموضوع ولما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من انه ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة فى الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور الثابتة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد فى الخارج لان كونه فى الخارج ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق تحقيقه فى بحث الوجود وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يجعلها الذهن قيدا لها واعتبر عروضها لها من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود الماهية المجردة فى الذهن ايضا لان الكون فى الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى ايضا قوله وقد نوقش فى هذا الحكم اه اقول ان اريد بوجود المجردة فى الذهن وجودها فيه معراة فى نفس الامر عن اللواحق مطلقا فلا شبهة فى بطلانه وما ذكره بقوله ولان الذهن من الخارجية له ما لا يفيد وان اريد به وجود المجردة بحسب الاعتبار مطلقا اعم من ان يكون معراة عن تلك اللواحق بحسب نفس الامر او لا فلا شبهة فى صحته الا ان المجردة بهذا المعنى يكون موجودة فى الخارج ايضا بلا فرق فلا وجه لنفى الوجود الخارجى عنها واثبات الوجود الذهنى لها لا يقال المراد هو الاول ولا يرد ما ذكره لان العارض الذهنى ما جعله الذهن قيدا للشيء واعتبر عروضه له فلا ينافى كون الماهية معراة فى نفس الامر عن مثل هذا العارض لكونها موجودة ذهنا من غير ان يعتبر الذهن هذا الوجود قيدا لانا نقول ان اريد ان معنى العارض الذهنى ليس الا ما ذكر فبطلانه واضح اذ الظاهر ان العارض الذهنى ما يلحق الشيء حال كونه موجودا فى الذهن سواء كان ذلك ما يعتبره الذهن قيدا او لا وان اريد ان المراد ههنا هذا المعنى ليس فى بطلانه اذ يحتمل ان يراد به ما ذكرنا سابقا وان اريد به هذا المعنى يكون النزاع لفظيا لان من قال بامتناع وجود المجردة فى الذهن اراد بالعوارض الذهنية ما ذكرنا سابقا لا ما ذكره السائل لو اراد بها هذا المعنى لم يحكم بالامتناع بل بالصحة قوله

قلنا انما لزم اه اقول تحقيقه انا لا نم لزوم الدور على تقدير كون جزء هذا الحيوان المقيد هو الحيوان المقيد لانه اذا قيل الحيوان الذى هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان المقيد او الحيوان من حيث هو فاما ان يراد به ان ذلك المقيد داخل فى الجزء او خارج عنه او اعم منه فعلى الاول كان الحصر ممنوعا لجواز ان لا يكون القيد داخلا ويكون الجزء هو الحيوان المقيد بقيد خارج وح لا يثبت كون الجزء هو الحيوان من حيث هو ولا الحيوان الذى دخل فى مفهومه قيد وعلى الثانى والثالث لجاز ان الجزء هو الحيوان مع قيد خارج عنه وهو بعينه ذلك القيد المعتبر فى هذا الحيوان المقيد فلا يكون هناك الا قيد واحد ينضم الى الحيوان فتكرير الترديد حال لا فائدة فيه لا يقال لجار الكلام فى من الترديد ونريد بالحيوان المقيد الحيوان المقيد بقيد آخر غير القيد الذى اعتبر انضمامه اليه ابتداء لانا نقول يكون الحصر ح ممنوعا ايضا لجواز ان لا يكون الجزء حيوانا مقيدا بقيد آخر ولا يكون حيوانا من حيث هو بل حيوانا مقيدا بالقيد الاول قوله شرط بطلان التسلسل يكون محققة الوجود وما ذكرتم ليس كذلك ان اراد به ان شرط بطلان التسلسل وجود آحاد السلسلة اعم من ان يكون تلك الآحاد واحدة وحدة حقيقية او لا كما هو الظاهر من كلامه فنسلم ذلك ونمنع عدم تحقق ذلك الشرط ههنا فان وجود شيء المركب ليس الا وجود الاجزاء وعدمه ليس الا بعدم شيء منها وكل كثرة فرض جزءا من الجملة المركبة من تلك القيود الغير المتناهية موجودة لوجود جميع اجزائها التى فرضت جزءا من التشخص الخارجى وليس شيء من اجزاء تلك الكثرة معدوما حتى يتصور عدم تلك الكثرة وقوله فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس ح واحدا واحدا حقيقيا ان اراد به نفى المقيد اعنى كون الافراد موجودة فلا شبهة فى بطلانه لما ذكرنا وايضا لا نسلم ذلك بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا وان اراد نفى القيد اعنى كون الآحاد واحدة وحدة حقيقية فلا نم انه شرط بطلان التسلسل اذ يكفى فى جريان برهان التطبيق كون آحاد السلسلة موجودة مترتبة سواء كانت تلك الآحاد واحدة وحدة حقيقية او لا فان كون آحاد السلسلة متميزا بعضها عن بعض يكفى فى التطبيق وهو يستدعى الوجود

دون الوحدة الحقيقية على انا نقول بعد الوجود فى قوله ليس موجودا واحدا حقيقيا مستدرك فى الدليل اذ المدعى ان الوجود الخارجى الذى هو شرط بطلان التسلسل ليس متحققا فيما ذكر ولا مدخل فى اثباته لنفى كون آحاد السلسلة واحدة وحدة حقيقية بل يكفى نفى وجودها ان سلم قال فى الشرح والامكان داخلة فى القيود الغير المتناهية وخارجة عنها اه بيان ذلك انا اخذنا الحيوان مثلا جزءا وجميع القيود الغير المتناهية جزءا آخر مقابلا للجزء الاول فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا فى تلك القيود الغير المتناهية لانا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شيء من آحاد القيود والا لم يكن جميعا وكان مع ذلك خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع فى مقابلتها قوله اعلم ان الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها فى الخارج اول الكلية قد يفسر بالاشتراك حقيقة وقد يطلق على الشركة بمعنى المطابقة وكذا يطلق على نسبة الطبيعة الى امور كثيرة نسبة متشابهة بها يحكم العقل على كل واحد واحد منها والكلية بهذا المعنى مما لا شبهة لاحد فى امتناع عروضها فى الخارج للموجود او صحة عروضها للصور فى العقل مطلقا وكذا المعنى الثانى مما لا شبهة فى امتناع عروضها للموجودات الخارجية فى الخارج وصحة عروضها للصور فى العقل لكن لا مطلقا بل اذا جردت عن مشخصاتها الذهنية الحاصلة لها بسبب حلولها فى نفس شخصية اذا اعتبر فى معنى المطابقة على ما قالوا ان الصورة لو حصلت فى الخارج كانت عين الافراد واذا حصل الافراد فى الذهن كانت عين الصورة ولا شبهة فى ان اتحاد الصورة مع الافراد الخارجية اذا جردت الصورة عن مشخصاتها الذهنية نعم لو فسر المطابقة بما ذكره الشارح كانت الصورة متصفة بالكلية بهذا المعنى فى الذهن مطلقا واما المعنى الاول فقد اختلف فى عروضه للموجود فى الخارج والحق انه يمتنع عروضه للموجود فى الخارج وللصور فى العقل مطلقا فان قيل ما ذكره المحشى انما يدل على امتناع عروضه للصور فى العقل اذا لم تجرد عن المشخصات الذهنية لا مطلقا حيث قال فان كل واحد منها صورة جزئية فى نفس جزئية اولا يرى ان الصورة الموجودة فى ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة فى ذهن

متعددة فلا يظهر الفرق بين الكلية بمعنى الاشتراك وبينها بمعنى المطابقة اذ كل منهما لمتحقق
اذا لم يجرد الصورة الكلية عن التشخص الذي حصل لها بسبب حلولها في نفس معينة وبحقوقها
اذا جردت عنه فلا يطابق ما ذكره للتفرقة التي ذكرنا ما قلنا نعم الا ان الحق ما ذكرنا اذ
لا شك ان المراد بالمطابقة مطابقة الصورة العقلية للكثرة الموجودة في الخارج او
ما في حكمها من الاشياء التي يحصل في النفس منها كالعلوم والصور الذهنية التي يحصل
عليها ويطابقها مطلق العلم والصورة وكان المراد بكثيرين من الامور الخارجية في قول
من قال ان الكلية مطابقة الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية ما يعم الكثرة
الموجودة وما في حكمها مما ذكرنا وكذا المراد بالشركة بين تلك الكثرة ولا شك ان هذه
المطابقة لا يتصور الا اذا جردت الصورة عن المشخصات الذهنية ولا يتصور عروض
الكلية بمعنى الاشتراك للصور العقلية بالنسبة لتلك الكثرة وان فرض تجردها عن المشخصات
الذهنية لان المراد بالاشتراك الذي في الكلية به ههنا ويعني عروضه للصور العقلية هو الشركة
الحقيقية وهي ان يحصل الشيء بعينه في اشياء بها اشتراك فيه ولا شك ان الصورة الحيوانية
بعد حذف المشخصات الذهنية لا يحصل في زيد وعمرو وغيرهما بعينها بل يكون عين زيد وعين
عمرو وغيرهما وهذا الاتحاد ليس شركة بهذا المعنى لانه اتحاد شيء بامور متباينة نعم
يعرض لتلك الصور الاشتراك بمعنى المطابقة او الحمل وهو ليس معنى حقيقيا للاشتراك و
لسكلما منافيه مع الاشتراك بالمعنى الحقيقي ومراد من قال ان الصور العقلية لا يتصف بالكلية
بمعنى الشركة انها لا يتصف بالكلية المفسرة بالشركة الحقيقية لا المفسرة بالشركة بمعنى المطابقة و
الحمل وهو ظاهر فظهر مما ذكرنا ان الكلية بمعنى الاشتراك لا يعرض لشيء لا خارجي ولا ذهني
فلا يكون امر متصفا بالكلية بهذا المعنى لا يقال الامر كذلك لم لا يجوز ان يتصف بها المعلوم
وهو موجود في الذهن بصورته وعدم اتصاف الموجود الخارجي والصورة بما ذكرته
لا يستلزم عدم اتصاف ذي الصورة بها لانا نقول الكلام الذي ذكرناه في عدم اتصاف الصورة
بها جار في عدم اتصاف المعلوم بها ايضا فتذكر قوله ومنع المطابقة ظاهرة اه اشار بقوله
ظاهرة وهي غيرها انما يظهر الى ان منع المطابقة غير مختص في الصورة الموضوعة لحلول جزء الاجزاء

المجهولة فانها فيها غير ظاهرة وان كانت متحققة اذ اتحاد ما مع الاشخاص ذاتا وجعلا ووجودا
ما فيه خفاء بخلاف الاول ولذلك اختلف فيه دون الاول قوله وامتنعت من ان يكون
بعينها مشتركة اقول هذا يدل على ان معنى جزئية الصورة الحاصلة بسبب حلولها في نفس
شخصية امتناع كونها مشتركة اشتراكا حقيقيا لا معنى امتناع المطابقة الذي جعلوا الجزئية
بهذا المعنى مقابلة للكلية تقابل السلب والايجاب فلا ينافي بين الجزئية بمعنى امتناع الاشتراك
والكلية بمعنى المطابقة فلا منافاة كون الشيء كليا بهذا المعنى وكونه جزئيا بذلك المعنى بحسب الاعتبار
كما ذكره الشارح سابقا قال في الشرح اجيب بان النفس انما يلزم اه اقول تحصيل الصور
الحالة في النفس الجزئية بسبب حلولها فيها ليس بحسب اعتبار العقل الذي ينقطع عند انقطاعه بل
شيء ثابت في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر كسائر الامور الثابتة في نفس الامر فيكون الجزئية
الثابتة لها ثابتة في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار فلا وجه لقوله فينقطع بانقطاع اعتبار
العقل اه بل الجواب ان يقال كون الصور الجزئية العقلية مندرجة تحت شيء يكون كليا
وصورة عند تعقله لا يستلزم ان يكون ذلك الشيء حاصلا في العقل وصورة بالفعل حتى
يقال انها صورة جزئية مندرجة مع صورة اخرى تحت كلي آخر فيتسلسل اللازم ان
ذلك الشيء لو علم ولوحظ يكون حاصلا في العقل وصورة بالفعل ولا يلزم ان يلاحظ
العقل دائما ويحصل فيه حتى يكون صورة بالفعل وايضا يقال ان اريد بالكلي الآخر
في قوله مندرجة تحت كلي آخر الكلي المغاير مغايرة ذاتية فذلك ليس بلازم وان اريد مطلق
المغاير فلا يلزم التسلسل اذ المغايرة بين المندرج والمندرج فيه قد يكون اعتبارية فيقوم
الصورة من حيث هي مع حيث انها صورة جزئية في نفس جزئية فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
الذي كان الصورة تحت مندرجة ومندرجا فيها قوله وليست هي متصفة بالكلية اه لان الكلية
مفسرة بالمطابقة التي هي عبارة عما ذكر ولا شك ان منع المطابقة لا يتصور الا في الصورة
بالنسبة الى ما هي صورة له قوله الظ ان يقال واما قال الظ لانه يمكن ان يقال اراد الشارح بمعروض
الكلي متعلق الكلي الذي هو الماهية او معروض الكلي على زعمهم الذي هو الماهية لا بشرط شيء
قوله وبما حققناه ذلك يتضح اه اقول من قال بان الماهيات مجعولة قال لا نزاع في ان العلة

جعلا وتاثيرا في الممكن فالمجعول اما الماهية او الوجود او اتصاف الماهية بالوجود او انضمام
الاجزاء بعضها الى بعض في المركب خاصة وكل من الامور الاربعة ماهية من الماهيات ولا يخفى عليك
ان الاستدلال بهذا الدليل على كون الماهية مجعولة يدل على انه اراد بالمجعولية معنى عاما
لمجعولية الماهيات الممكنة باعتبار وجودها ومجعولية موصوفيتها ومجعولية وجودها ومجعولية انضمام
بعض اجزائها الى بعض في صورة المركب فيكون تاويل كلامه بما ذكره في الحواشي وشرح المواقف
من ان المراد ان الماهيات مجعولة باعتبار وجودها دفعا للتنافي بين الاقوال مخالفا لما اراده
هذا القائل فتامل قوله او عوارض الماهيات ثلاثة اقسام اه منع الحصر ليس بحاصرة
لخروج العوارض التي يتوقف عليها الوجود المطلق كالاحتياج في الوجود المطلق الى الفاعل
المقدم على الايجاد والمقدم على الوجود وكالوجوب عن العلة وكالامكان اذا جعل العدم عاما
للمسلوب قوله ارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل فيقال الاحتياج الى الفاعل في
الوجود الخارجي والذهني او في مطلق الوجود من لوازم الماهية فيكون علته وهو الامكان لازم
الماهية وايضا الاحتياج مقدم على الايجاد المقدم على الوجود فكيف يكون من لوازم الوجود التي
اعتبرت في معناها التوقف على الوجود الذي يقتضي تاخرها عنه قوله فيكون المجعولية بمعنى الاحتياج
الى الفاعل من لوازم الماهية لا يقال قوله فيما سبق في تاويل القول الثالث اذ لا يتصور فيها
مجعولية في حد ذاتها وقوله ويتمايزان في ان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده وان
البسيط يدلان على ان مراد من قال بنفي المجعولية عن البسيط واثباتها للمركب نفي كونها لازم
الماهية البسيط واثباته للمركب وهذا بعينه هو ابعد الذي قد هرب عنه لانا نقول المراد ان منع
المجعولية بالقياس الى ذات المركب وانتسابها من الاجزاء ولم يلاحظ فيها النسبة الى الوجود
المجعولية المنسوبة الى البسيط فانها ليست منسوبة الى الذات وانتسابها من الاجزاء بل هي منسوبة الى الوجود
فقط وليس فيما ذكر دلالة على ما ذكر اصلا ومن توهم ذلك فكانه توهم سهوا بينا قوله مثل عدم الجزء
وحده اه وبحث اما اولا فلان عدم فاعل المركب يستلزم عدم فاعل جزء ما مقارنا له ضرورة
فان كان هذا العدم اللازم متحققا في ضمن عدم فاعل جزء فرض عدمه مقارنا له لعدم فاعل المركب كان
العلة التامة لعدم المركب عدم الجزء مع عدم فاعله لا عدم الجزء وحده وان كان عدم فاعل جزء آخر

يكون جزء المركب معدوما فيكون عدم الجزء الآخر معتبرا في العلة التامة ضرورة مقارن
العدمين واما ثانيا فلان الجزء المعدوم ان كان ممكنا كان له علة فيتوقف عدم الجزء على
عدمها فيكون العلة التامة مجموع العدمين لا عدم الجزء وحده وان كان ممتنعا كان
المركب ممتنعا فلا يتصور له فاعل حتى يحتمل ان يجتمع عدمه مع عدم الجزء ويرد والترديد
المذكور ولو سلم كون المركب المذكور ممكنا فلا شبهة في ان فاعله ليس الا فاعل الجزء الآخر
الممكن فاذا كان عدمه مقارنا لعدم الجزء الممتنع كان عدم الجزء الممكن مقارنا لعدم
الجزء الممتنع فيكون عدما الجزئين مع عدم فاعل الجزء الممكن علة تامة لعدم المركب واما ثالثا
فلان ما ذكره مخالف لما سبق من ان العلة التامة لعدم المركب في صورة انعدام جزء معين
عدم ذلك الجزء مع شرط تقدمه على سائر اعدام الاجزاء وعدم تاخره عنه فانه صريح
في ان عدم الجزء وحده لا يكون علة تامة وان فرض عدم مدخلية عدم الفاعل فيه
بل هو مع الشرط المذكور علة تامة والجواب ان المراد ان عدم الجزء مع ما يتوقف عليه
بشرط الاولية من غير اعتبار عدم الفاعل معه علة تامة والمراد بقوله وحده عدم
اعتبار عدم الفاعل في العلة التامة لا عدم اعتبار شيء ما سوى عدم الجزء اذ لا اشتباه
في اعتبار غيره مما يتوقف عليه والاولية كما ذكر قبيل السؤال وانما الاشتباه في عدم
اعتبار عدم الفاعل ولذلك ذكره دون الاول قوله ومن ثمة امتنع تصور ارتفاع
الجزء اه لا نم ان يمتنع اجتماع ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الكل واقتضاء العينية المذكورة
هذا الامتناع لجواز ان يتصور مع تصور ارتفاع الجزء ارتفاع الكل وبقائه معا كما
يجوز ان يتصور ارتفاع الجزء وبقائه معا اذ للعقل ان يفرض اجتماع النقيضين
كوجود زيد وعدمه وذلك لا يتصور الا بتصور النقيضين معا على انه يمكن ان
يتصور ارتفاع الجزء مع ثبوته لامكان تصور النقيضين معا وهو يستلزم جواز تصور
ارتفاع الجزء مع ثبوت الكل اذ المفروض ان ثبوت الجزء الآخر متصور واذا تصور
ثبوت هذا الجزء مع ارتفاعه فقد تصور ثبوت جميع اجزاء الكل مع تصور ارتفاع
هذا الجزء وليس هذا الا تصور ثبوت الكل مع تصور ارتفاع الجزء وايضا نحكم بان ثبوت الثلثة

مع ارتفاع واحد منها مح وهذا لا يمكن الا بتصور ثبوت الثلثة مع ارتفاع الواحد الذي
هو جزء الثلثة والجواب ان المراد ان تصور ارتفاع الجزء مع تصور ثبوت الكل بدون
ملاحظة ارتفاعه مح لا ان تصور الارتفاع مع تصور مجرد ثبوت الكل مح قوله ويلزم منه
القائل اقول يلزمه ايضا ان يقوم صفة واحدة بمحلين لان عدم هذا الجزء المعين صفة
واحدة قائمة بالجزء والكل على مقتضى زعمه وبطلانه اظهر من ان يخفى وايضا السلب
الواحد لا يكون الا واحدا بالضرورة فلا يتصور تعدد سلب الوجود الواحد الشخصي ولا شك
ان عدم الكل سلب وجوده الواحد الشخصي فلا يتصور تعدده بتعدد اعدام اجزائه وايضا
لا يتصور اجتماع الاعدام كالوجود في شيء شخصي ولا تعاقبها اذ لا معنى للعدم الا سلب الوجود
فاذا سلب وجود الكل لا يعقل له سلب اخر لا في ذلك الزمان ولا في الزمان الذي يعقبه
وذلك ظاهر لمن يعقل قوله ولهذا يصح ان يجامع له وجود في زمان يجامع شيئا و
في زمان آخر يمتنع ان يجامعه ولا يلزم من ذلك تعدد وجود زيد والحل ان اختلاف
العدمين بامتناع المقارنة وعدمه انما يدل على تعدد العدمين بالذات ان لو كان
ذلك الامتناع وعدمه مقتضى ذات العدم وهو مم لجواز ان يكون ذلك بالغير قوله لا عدم كل
واحد من اجزائه هذا يخالف قول الشارح وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم
المركب كما يشعر به قول المحشي فلا يصح قوله وعدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب قوله
مساق الكلام بظاهره اه انما قال بظاهره اذ يمكن حمل الكلام على ما ذكره الشارح وان
كان بعيدا فتدبر قوله الا مع تصور مصفه به اي مع تصوره محكوما باتصافه به ثبوتها له
يشير اليه ذكره ما سيجيء من قوله على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق
بثبوته لها قوله على معنى انه لا يمكن تصور الماهية اه لا يخفى عليك ان مجرد تصور الماهية بل
اخطارها بالبال قصدا بالذات لا يستلزم كون الذاتي ملاحظا للعقل قصدا بالذات
فلا يتصور كون مجرد تصور الماهية او اخطارها بالبال قصدا بالذات كافيا في تصور
الذاتي مع التصديق بثبوته للماهية اذ لا بد في التصديق من تصور الموضوع والمحمول ملحوظا
ومتمايزا قصدا بالذات والاولى ان يحمل الخاصة امتناع السلب ووجوب الاثبات على تعذر اخطار الذاتي

والماهية بالبال قوله الاولى اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي اه لما كان
مآل امتناع السلب ووجوب الاثبات امرا واحدا هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية
حكموا ان الخاصة الاولى اعم من الثانية مستدلا بذلك الدليل الذي قوله وعليه ذلك الاشكال
اجيب عن الاشكال بان المراد بالتقدم في الوجودين التقدم فيهما على تقدير المغايرة بين
الجزء والكل في الوجودين وهذا عام لكل جزء سواء كان ذاتيا او جزءا غير محمول فان
الذاتي وان امتنع تقدمه على الكل في الوجود الخارجي لعدم التغاير بينهما بحسب ذلك الوجود
الا انه يكون متقدما عليه على تقدير تغايرهما وكذلك الوجود والتقدم بهذا المعنى لا يوجد
في الفاعل اذ لا يجب تقدمه على الكل بحسب الوجود الذهني وليس شيء اذ على ما ذكره لا يكون
الخاصة التقدم بالفعل بل كون الشيء بحيث لو غاير الكل في الوجود كان متقدما عليه
وكلامهم يدل على ان التقدم بالفعل هو الخاصة يؤيده ما قاله المصنف المركب مركب عما يتقدمه وجودا
وعدما وايضا يجوز ان يكون الشيء علة فاعلية بحسب وجوده الخارجي بوجود الكل الخارجي
وبحسب وجوده الذهني بوجود ذلك الكل الذهني ومثل هذا الفاعل يجب تقدمه على
الكل بحسب الوجودين ومع هذا الاحتمال لا يجزم بكون التقدم بذلك المعنى خاصة مطلقة
للجزء فوجب المصير الى زيادة الكلام بتلك الخاصة كما ذكره المحشي قوله فلما ان يجوز
كون الجوهر مركبا من جزئين اه سيفصل ذكره في بحث الكل الذي معروض التركيب
في المعجون ومعروض الهيئة الاجتماعية في مثل السرير لانهما واحد حقيقي بلا شبهة
مع انه يحتاج بعض اجزائهما الى البعض وان شككت وحدة المعروضين حقيقة
ان كان وحدتهما وحدة اعتبارية تكون وحدة الكل المركب من المعروض والعارض
في تينك الصورتين وحدة اعتبارية اذ المركب من الواحد الحقيقي والاعتباري
واحد اعتباري وكان الفاضل المحشي اشار الى ما ذكرنا في شرح المواقف حيث قال
فيه بعد ما ذكره ههنا فتأمل قوله قد حصل له معان آه ان اراد حصول المعاني
وثبوتها للشيء سوى تعاليه ثبوتا حمليا تكون تلك المعاني محمولات كالمفهومات المنتزعة
منها فيلزم ان يكون الانسان مثلا نموا وبعدا وحركة ارادية وهو بين البطلان وان

اراد ثبوتها له ثبوت الاعراض لمحالها يلزم ان يكون الشيء متقدما على تلك المعاني
ومتقوما قبلها فلا تكون المفهومات المشتقة منها داخلة فيه وذاتيا له قوله اذ ليس المراد
بالماهية اه اي ليس معنى الماهية المركبة سوى هذا اذ الكلام في الماهية المركبة فلا يتوهم ان
ما ذكر غير شامل للماهية البسيطة فلا يصح تفسيرها به ويرد على ما ذكره انه ان اراد بالمعاني
في قوله اذ ليس المراد بالماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان اه ما اراده في قوله
قد حصل له معان مستتبعة اه لا يثبت بما ذكره ما ادعاه من ان المستتبعات المأخوذة
من الاستغناء عن الموضوع وغيره ذاتيات صار الماهية بها تلك الماهية اذ لا يلزم
ان يكون المأخوذ من الجزء الخارجي على الوجه الذي ذكره جزءا ذهنيا حتى يكون ذلك المأخوذ
ذاتيا وان اراد بها المعاني المنتزعة عن الاستغناء وامثالها فانما يلزم كونها ذاتيات
ان لو كانت اجزاء وهو مم ثم الظاهر ان هذا القول يقتضي القول بان الاجزاء المحمولة متغايرة
ذاتا وجعلا ووجودا اذ المشتقات المذكورة كالنامي واخواته من الاجزاء المحمولة
وكل واحد مما تؤخذ هي منه مغايرة ذاتا وجعلا ووجودا بالضرورة فيكون تلك
المشتقات التي فرضت جزءا من الموجود الخارجي متغايرة فيها وهذا بعينه هو الاحتمال
الثالث الذي سيذكره وحمله على الاحتمال الثاني مما لا تقبله من له ادنى تمييز كيف فان القول
باتحاد الحركة مع الابعاد في الوجود الخارجي الذي يقتضيه القول باتحاد المشتقات ليس
مما ينبغي ان ينسب الى المميز فضلا عن العلماء المتبحرين قوله وينتزع العقل منه باعتبارات
شتى المراد بالاعتبارات كما يفهم من شرح المواقف الاستعدادات الحاصلة للنفس بحسب
شروط تقتضيها من مشاهدة جزئيات اقل واكثر والتنبيه لمشاركات ومباينات
فيما بين تلك الجزئيات فانهم قالوا النفس تستعد بحسب مشاهدة زيد ان ترتسم فيها اي تنتقش
الا انها صورة تطابقه فقط بمعنى مناسبتها له وكونها اثرا منه فقط واذا شاهدت
مع زيد افرادا كثيرة انتزعت عنها بحذف المشخصات صورة ماهية الانسان التي تطابق
زيدا وبني نوعه واذا شاهدت مع افراد الانسان افراد الفرس انتزعت عنها
صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه قوله الاحتمال الثاني اه قال الفاضل المحشي

فيما نقل عنه هذا هو الذي اختاره الشيخ في الحكمة المشرقية ويرد على هذا المذهب ان تلك الاجزاء
اذا تغايرت في الخارج ماهية كما هو مقتضاه تكون متميزة فيه وكل متميز عن شيء في الخارج
يكون متميزا عنه فيه بتعين ووجود مستقل وهو ظاهر فيلزم ان يكون تلك الاجزاء متغايرة
جعلا ايضا قوله فلما مثل اشارة الى ان ما ذكره مخالف لما هو الحق من ان الجنس والفصل ليسا
مأخوذين من اجزاء خارجية كما سيجيء الا انه ان اراد بالاخذ منه انتزاع الصور بكون الجنس والفصل
في تلك الصورة صور الامور المتغايرة ذاتا ووجودا فيكون هذا قولا بالاحتمال الثالث
دون الاول والثاني وان اراد به الاخذ كاخذ المشتقات من مآخذها كما قال قبله من قال انتزع
العقل من تلك المعاني محمولات اه وقال المحشي فيما سيجيء فالمشتق من الجزء الخاص يكون فصلا ومن
الجزء المشترك يكون جنسا فيكون الجنس والفصل متغايرا ذاتا ووجودا لان تغاير المآخذ
التي هي اجزاء المشتقات يستدعي تغاير الكل الذي سوى المشتقات فلا يكون الجنس والفصل في تلك الصورة
متحدين ذاتا ووجودا كما قال في الشرح ومعنى كونهما جزئين للماهية اه اقول هذا ليس
بعام لجميع الماهيات المركبة من البديهيات اذ لا يتصور لها حد اللهم الا ان يقال المراد كونهما جزئين في
الحد على تقدير ان يكون الماهية مكتسبة او يقال المراد بالحد مفهوم يكون العلم به علما
على التفصيل قوله فمثل لم لا يجوز ان يكون الا وكذلك من اتصف من حيث جزم جزما ضروريا
بانه اذا احس السواد الواحد او البياض الواحد انه احس بمحسوس واحد ولم يكن
احساسه بها احساسا بشيئين والاحتمال المذكور يخالف الضرورة فلا يسمع والا
لم يوثق بالبديهيات قوله ان الماهية المركبة من اجزاء محمولة لا يجوز ان يتركب من اجزاء
محمولة لانا نقول لا شك ان التركيب من الاجزاء الخارجية انما هو باعتبار الهوية الخارجية دون
الماهية الحاصلة في الذهن كما ان التركيب من الاجزاء الذهنية انما هو باعتبار الماهية الموجودة في
الذهن دون الهوية الخارجية فاذا حصل تلك الاجزاء في العقل كان ذلك الشيء حاصلا في
العقل باعتبار هويتها دون ماهيتها واذا حصل الاجزاء العقلية في العقل كان المركب حاصلا
فيه باعتبار ماهيتها دون هويتها ولو فرض عدم اشتمال الاجزاء المحمولة العقلية على الاجزاء
الخارجية الغير المحمولة لا يلزم ان لا يحصل منها صورة مطابقة لماهية ذلك الشيء بل يلزم ان لا

يحصل صورة مطابقة للهوية وذلك الشيء وقوله ضرورة ان الصورة المطابقة لها الملتئمة من الاجزاء ليس كل ينبغي لانه ان اراد بالصورة المطابقة للماهية الصورة المطابقة للماهية الكلية فلا نم عدم المطابقة لها وان اراد عدم المطابقة للحقيقة الهوية فم ولا استحالة فيه وقوله والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة اه يرد عليه انه لو كان للمركب اجزاء خارجية غير محمولة يكون مجموعها تمام حقيقة هويته الشخصية ولو كان له اجزاء ذهنية يكون مجموعها تمام ماهيته الكلية الموجودة في الذهن ولا استحالة في ان يكون للشيء حقيقتان مختلفتان بهذا الوجه بل الامر كذلك فان لزيد المركب هوية شخصية مركبة من الاجزاء الخارجية اذا تعقلت تلك الاجزاء كان مجموعها تمام ماهيته تلك الهوية من حيث هي واذا جرد ذلك المركب عن التشخص كان الباقي ماهيته الكلية لا نقول مراد انا اذا تعقلنا اجزاء المركب الخارجي الغير المحمولة باسرها مجتمعة بعد حذف تشخصاتها على وجه كلي فقد حصل وكل المركب ماهيته الكلية في العقل وكان القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما لها هذه الاجزاء المحذوف عنها المشخصات ليست محمولة بعد حذف المشخصات ايضا ضرورة تغايرها في الجعل والوجود فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء ان لم تشتمل على غير المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية الكلية وان اشتملت عليها فاما ان لا يشتمل على امر زائد او لا والاول لا يستلزم ان لا يكون ما فرض محمولا والثاني يوجب ان يكون الماهية الكلية قابلة للزيادة والنقصان قوله وهذا هو المطابق لقواعدهم التي بنوا عليها احكامهم اقول بعد تصريحهم بان المقصود من التحديد ان يدل على الماهية يجب ان يحصل في العقل صورة مطابقة لتمام تلك الماهية قالوا ان الدال على جميع الاجزاء الخارجية حد تام وبنوا على ذلك الحكم بان حد الجسم مع البياض ما يدل على حقيقة الاجزاء الغير المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان حد الفطس والانف ما يدل على اجزائهما المحمولة وكذا بنوا عليه الحكم بان ما يدل على اجزاء البيت الخارجية حد تام له ولا شك ان القاعدتين المذكورتين المبني عليهما تلك الاحكام ما يطابقه ما ذكره ذلك الفاضل من ان المركب من الاجزاء الغير المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة فاعلم شيء هو مباحث وهو ان ما ذكروه الفاضل وان كان مطابقا لما ذكروه من القاعدتين الا انه مخالف لما ذكره الشيخ وغيره من ان الكم كجنس للعدد والكيف جنس لنحوه من الكيفيات البسيطة والمركبة اذ العدد والكيفيات المركبة كالبلقة مركبة من اجزاء

غير محمولة ولو كان الكم جنسا لها لكان له فصل فيلزم تركبهما من اجزاء محمولة ايضا فيكون ما ذكروه من القواعد المستلزمة لما ذكره ذلك الفاضل مخالفا لما ذكروه من جنسية الكم والكيف لها وان لم يطابق مثالاتهم لانهم اوردوا في تمثيل الاجزاء المحمولة مثلا الحيوان والناطق وكذلك ان افراد تمام مركب خارجي من اجزاء غير محمولة قوله الاولى ان يقال اقول وجه الاولوية ان في هذا التقسيم انحصار الشق الثاني في القسم الاول لعدم ذكر الشارح فيه وفي ادراجه في المتباينة بعد وترك ما ينبغي كما ذكره ومنهم من ادرج في المتداخلة لكن المشهور ان المتداخلة منحصرة فيما ذكره الشارح وقيل ان المص لم يذكر الشاوي في الاقسام بناء على امتناع الماهية الحقيقية من امرين متساويين عنده على ما سيجيء قوله لان السلب لا يتصور الا مع الايجاب اقول توقف تصور السلب على الايجاب ومقارنته له البتة لا يقتضي ان يكون الايجاب جزءا من مفهوم السلب وح يجوز ان يركب العقل من السلوب ماهية اذ الكلام في مطلق المركبة اعم من ان يكون اعتباريه بمعنى اعتبار العقل واختراعه او لا كما يدل عليه كلام المحشي فيقبل هذه الماهية مركبة من اجزاء مفهوماتها سلوب قوله فالاولى ان يقال اشار بذلك الى انه قابل للجواب بان يقال المراد بالاخذ مع غير العلل والمعلولات الاخذ مع غير الاضافة الى العلل والمعلولات مقابلا للاخذ مع العلل والمعلولات بمعنى الاخذ مع الاضافة الى احدهما وح يكون المعنى اما ان يكون مركبا من شيء ماخوذ مع شيء هو الاضافة الى العلة والمعلول او يكون مركبا من شيء ماخوذ مع شيء غير الاضافة اليهما ولا شبهة في ان المركب من الهيولى ماخوذا مع الصورة مركب من شيء ماخوذ مع شيء غير الاضافة الى العلة والمعلول لان الماخوذ مع الهيولى مع الصورة لا اضافتها الى الصورة وكذا الحال في عكسه قوله ظاهر هذا الكلام اه قال ظاهر اذ يمكن ان يأول قوله اجزاء الماهية ويقال المراد اجزاء الماهية المتداخلة او اجزاؤها المحمولة وقوله فان الاجزاء اه تحصيل الكلام ان الصورة العقلية تعتبر على وجوه مختلفة فتارة تعتبر بشرط لا شيء اي بشرط انها واحدة في نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود فقد تألفت بها صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران في العقل واخرى تعتبر بشرط شيء اي

بشرط ان ينضم معها صورة اخرى ويكونان معا مطابقتين لامر واحد فلا يلاحظ التغاير بل الاتحاد وهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى تعتبر لا بشرط شيء فيكون محتملة للاعتبارين التغاير والاتحاد وهذا هو الذاتي المحمول لان من حق الحمل التغاير في المفهوم والاتحاد في الذات وانما فسر كل واحد من قوله بشرط لا شيء وبشرط شيء تنبيها على ان المراد بالاول ههنا اخص مما هو المشهور الذي سبق وان المراد بالثاني مباين لما هو المشهور اذ لا بد في اعتبار الجزئية من انضمام شيء آخر اليه قوله وان اراد ان الماهية مطلقا اي في الماهية الذهنية والخارجية ايضا قوله اي الماهية باعتبار الوجود الخارجي اقول يعني ان اريد بالذات الماهية وبالاتحاد فيها الاتحاد فيها باعتبار وجود لا باعتبار نفسها يؤول معنى الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود ويكون عطف الذات على الوجود كانه عطف احد المترادفين على الآخر ولا ينافي التغاير في الماهية مطلقا قوله والا لم يعقل الجنس الا مع فصل ما فيه نظر اذ يحتمل ان يكون بعض الفصول لازما مباينا للجنس المنحصر في النوع ويلزم من تعقله تعقله وعمومه بحسب مفهومه واحتماله بحسب العقل للصدق على الافراد منفكا عن ذلك الفصل لا ينافي استلزامه تعقل الفصل وح لا يلزم من عليته مثل هذا الفصل للجنس المذكور فلا يثبت ما ذكره ما يفهم من قوله وتوهم كون الفصل علة لوجود حصة في الذهن بطريق السلب الكلي على ما هو الظ وايضا يجوز توارد العلل على سبيل البدل كما مر وح لا يلزم لوجود الجنس في الذهن وجود فصل ما فيه لجواز ان يحقق وجود الجنس بعلة اخرى بدلا من الفصل فالاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس ولا يخفى عليك ان المراد بالعلة المثبتة والمنفية مطلق العلة سواء كانت تامة او ناقصة اذ القوم تعرضوا لها في مقام بيان ان الماهية لا بد من احتياج بعض اجزائها الى البعض ولا شك ان هذا الاحتياج والعلية مطلق الاحتياج والعلية ولا شبهة ان مطلق العلة لا يستلزم المعلول فتامل قوله ونحن اما او عيانا ان للجنس لا فصل له بذلك المعنى الاعم آخره اقول قال الشيخ في الشفاء ان الفصل له معنيان اول وثان فان المنطقيين كانوا يستعملونه فيما يتميز به شيء عن شيء لازما او مفارقا ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به الشيء في ذاته وهو الكلي

يقترن بطبيعة الجنس فيقررها ويعينها ويقومها نوعا ومراد المحشي بالمعنى في قوله بذلك المعنى هذا المعنى الآخر الذي اعتبر فيه المعاني الثلاثة المذكورة ومراده بالمعنى الآخر في قوله لا بمعنى آخر المعنى الاول الاعم المذكور في الشفاء او المعنى الاعم الذي ذكره في الاشارات حيث قال رسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره قوله ونظيره الماهية المركبة من جوهرين اه يرد عليه ان يقال ان كون الوحدة الحقيقية حلول بعض اجزاء المركب في البعض يكون العرض المركب من المحل والحال واحدا حقيقيا وان كان المحل غنيا وكذا الجوهر المركب منهما فلا وجه لنفيه وتنظيره بما ذكره وان لم يكف ذلك بل كان مما لا بد فيه من شرط آخر فالم يتعين انتفاء ذلك الشرط في صور المركب من المحل والحال المذكورين لم يجزم بسلب الوحدة الحقيقية عنهما فلا وجه لنفي الوحدة الحقيقية عن العرض المركب من المحل المذكور والحال مطلقا على انا نقول لو تم ما ذكره من قبل يلزم ان لا يكون السرير المركب من القطع الخشبية والهيئة الحالة فيها واحدا حقيقيا وهو خلاف ما صرح به المحققون قال في الشرح وايضا اذا حل الاخر في الموضوع اه يرد عليه انه ان اراد بقوله اذا حل الآخر في موضوع يكون كل منهما حالا في ثالث ان الآخر اذا حل في موضوع مطلقا يكون الكل حالا اي ثالث فلا نم وذلك لجواز ان يحل العرض في موضوع وموضوع حال في محل كالسرعة الحالة في الحركة الحالة في الجسم وان اراد ان الآخر اذا حل في موضوع حال كون ما فرض حالا متقدما بالذات على محله الذي هو العرض يكون كل منهما حالا في ثالث فلا نم ذلك ايضا انما يلزم ذلك ان لو كان الحال من حيث انه حال متقدم على المحل المفروض الذي هو العرض وهو ممنوع لجواز ان يتقدم ذات الحال من حيث هي على المحل ويكون حلوله متأخرا عن المحل فلا يلزم من حلول الآخر في موضوع على ذلك التقدير ان يحل كل في ثالث حتى يلزم الترجيح من غير مرجح قوله كالاشخاص الجوهرية التي تركبت من ذوات جوهرية اه يريد بالاشخاص الجوهرية المركبة من الجواهر والتشخصات العرضية الاشخاص الجوهرية المركبة من الجواهر والاعراض المشخصة تركيبا اعتباريا اذ الاشخاص لا تتركب في الخارج من جوهر وتشخص كما سيجيء ويتركب من جوهر وعرض مشخص تركيبا حقيقيا

وتحتمل ان يكون ما ذكره مبنيا على مذهب من يقول بتركب الشخص من الخارج من التشخص والماهية الا انه غير مرضي عند المحققين قوله قد عرفت جوابه اه اراد به ما ذكره من قوله وقد يجاب عما ذكره الشارح في خواص الوجوب الذاتي اه وقوله والجواب ان المراد به لا يلتئم اه فان الاول جواب بالمنع والثاني للنقض واقول ما ذكره يدل على ان الانسان مركب من جزئين البدن المادي والنفس المفارقة لكن وحدته ليست حقيقية بل اعتبارية ولا يخفى فساده اذ كل من الجزئين يندرج تحت جنس مباين لجنس الاخر فان النفس مندرجة تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن فلا يكون التركيب منهما تركيبا حقيقيا بل بحسب اعتبار العقل فلا يكون الانسان مركبا حقيقيا بل اعتباريا ولكنه بجهة بطلانه قال المحشي في حواشي شرح حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس هي الانسان بالحقيقة وهذا يشير اليه كل احد بقوله انا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن من الجنس والفصل والثاني من الجنس والفصل لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس اخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن فلا تركيب منهما اصلا اللهم الا باعتبار عقلي قوله وقيل لمس كل ادراك متقدما على الحركة اه زعم هذا القائل ان الحساس والمتحرك بالارادة متساويان ولذلك قال في شرح الاشارات ان الحركة بالارادة والاحساس مفهومان متساويين وقال صاحب المحاكمات في هذه العبارة ما هذا والاولى ان يقال انهما اثران من فصل الحيوان فان الفصل الحقيقي ربما لا يعلم ويوضع موضعه بعض لوازمه القريبة الواضحة ولما لم يعلم حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك بالارادة لازمين له في مرتبة واحدة وضعا موضع فصله الحقيقي وان لم يكونا فصلين في الحقيقة وهذا يدل ايضا على ان الحساس والمتحرك بالارادة متساويان عنده ولا يخفى عليك ان المتحرك بالارادة اعم من الحساس لوجوده بدونه في الافلاك على زعمهم وايضا لا نم انهما في مرتبة واحدة اذ الحركة بالارادة من الافعال الاختيارية والفعل الاختياري موقوف على تصوره على وجه جزئي ولا طريق للحيوان الى العلم بالجزئي الا الاحساس على ما قال في حاشية شرح المطالع ان العلم

بالجزئ

بالجزئيات ليس كاسبا ولا مكتسبا وطريق حصوله الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العلم الجزئي للحيوان المتعلق بحركته الارادية احساسا متقدما عليها فلا يكون الحساس والمتحرك بالارادة في مرتبة واحدة بل يكون الاحساس اقرب الى الفصل الحقيقي من الحركة الارادية وح لا وجه لقول المحشي ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك لا على الاحساس ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالارادة التي جعلوها مع الاحساس في موضع الفصل الحقيقي الحركة الارادية المقدورة بمعنى صحة الفعل والترك لا ما يعم الحركة الارادية اللازمة الحاصلة بتعلق الارادة بها وجوبا كالحركة الارادية الفلكية على ما زعموا من ان حركتها واجبة وتعلق الارادة بها ضروري ومقتضى ذاته وعدم تعلقها بها ممتنع فانها المتبادر من الحركة الارادية اذ الحركة الارادية الغير المقدورة بذلك المعنى ما له الايجاب كما صرح به المحققون قوله وبما قررناه كلامه يندفع ما قيل وجه الاندفاع مواناة ارا وبالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس يدل على المقدمة الممنوعة في قول الشارح والا لكان النوع محصلا بدونه بان قال لان الجنس اذا تحصل به اه يعني ان الجنس اذا تحصل وزال ابهامه وتردده بين الماهيات بالفصل وصح كان ذلك الجنس من حيث انه متحصل بهذا المعنى نوعا متعينا غير محتمل لساير الماهيات بسبب ذلك الفصل وحده فيكون الجنس مع ذلك الفصل وحده مطابق لتمام ماهيته وذلك النوع اذ لا معنى لكون الحيوان مثلا نوع الانسان غير محتمل لساير الذي هو زوال الابهام بسبب الناطق وحده الا كون الحيوان مع الناطق عند انضمامه نوعا فلم ان يكون ما فرض جنسا وهو الجنس الاخر خارجا عن النوع فلا يتوجه قول المعترض انا لا نم استلزام عليه الفصل لزوال الابهام ان لا يكون لكل من الجنسين مدخل في تحقق النوع بسبب تقومه بهما حتى يلزم ان لا يكون ما فرض جنسا خارجا اذ حاصل ما ذكره المحشي ان سببه فصل لزوال الخاص بسلم ان يكون النوع متقوما به فقط وهو ظاهر له اولى بكونه على ما قررناه ومن قال ان الاعتراض باق بحاله لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنسين له مدخل في تحصيل الاخر لكنه لما كان مبهما فالم يحصل لم يزل ابهامه لم يكن له اثر في تحصيل الاخر

وحاصل الاعتراض ان التحصيل ان اريد به زوال الابهام فلا نم ان لكل من الجنسين مدخلا في تحصيل الاخر بهذا المعنى وان اريد به تحقق حقيقة النوع فلا نم انه لما لم يتحصل لم يكن له مدخل في تحصيل الاخر فان تقوم النوع بجنس لا يتوقف على تحصيل الجنس الاخر لا بمعنى تقوم ذلك النوع بجنس ولا بمعنى زوال ابهامه وقد حقق عليه ما لا يخفى على من يطلع كلامه والتفت الى مرامه قوله ثم يحتمل ان ذلك التوزيع اه اذا تعارض العامان عموما من وجه يكون كل منهما مخصصا بسبب ذات الاخر شاملا لبعض افراده ولبعض افراد الاخر فقط دون جميع افراده فعلى هذا يجوز ان يكون الجنسان عامين من وجه وبين في الابهام بان لا يكونا مشمول احدهما اقل من مشمول الاخر ومع ذلك يكون لذات احدهما مدخل في تحصيل الاخر بدون تحصلها فلا يتم ذلك التوزيع في جميع صور النزاع لكن قوله انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام يشعر بتمام التوزيع فيه قوله وانما ارتكب ذلك اه يعني ان ما ارتكبه الشارح من حمل كلام المتن حيث قال فلا تركيب عقلي الا منهما متفرعا على قوله وما لا جنس له لا فصل له وان كان تكلفا بعيدا عن الاذهان السليمة حيث وسط بين المفرع والمفرع عليه قوله وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الا انه امر ضروري اذ في حمله على ما يليه اعني قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا اه تعسف خال عن الفائدة اما كونه تعسفا فظ واما كونه خاليا عن الفائدة فلان ذكر انحصار التركيب العقلي المركب منهما حال كونهما واحدين بعد ذكر امتناع تعددهما والعلم به لا يعد شيئا معتدا به بخلاف حمله على ما حمل عليه الشارح واورد الاولى ان يحمل على التوزيع على المجموع قوله وما لا جنس له لا فصل له وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنس اه ويجعل الضمير في منهما راجعا الى الفصل والجنس المقيد بعدم التعدد في مرتبة واحدة والقرينة لذلك واضحة وامثاله كثيرة في التراكيب ولا تعسف فيه ولا تكلف بل السوق والذوق شاهدان عليه بخلاف ما حمل الشارح عليه قال في الشرح ولا يجوز ان يكونا في مرتبة واحدة قال المحشي في حواشي شرح المطالع ههنا سؤال وهو انه لم لا يجوز ان يكون التمام المشترك بعينه التمام المشترك الاول بان يكون بازاء الماهية نوعان متباينان ومباينان للماهية يشاركها كل منهما في تمام مشترك بين الماهية وذلك

النوع لا يوجد في النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك في كل من النوعين واعم من كل واحد من تمامي المشترك ولا مخلص عنه الا اذا ثبت انه لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وقيل يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك المقدمة بان يقال هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين الماهية وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه خلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين الماهية وذينك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا منه وينقل الكلام اليها فيلزم تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها اعم مطلقا من الاخر قوله والتي يمكن تعقلها فانه قال في حاشية شرح المطالع بحثه عليه انا لا نم امكان تعقل شيء من الماهيات فان مثل هذا المنع ما ذكره في مواضع عديدة من جملتها في مباحث الوجود في اثبات نفي جزئية الوجود للموجودات ورد عليه انه لو لم يمكن تعقل الكنه لم يكن الشيء معقولا لنا اصلا او لو تعقل فالمعقول اما الكنه او الوجه لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المقدر ولا الى الثاني لان للوجه كنها ووجها فان كان المعقول كنهه يلزم خلاف المقدر وان كان وجهه فينقل الكلام اليه فيلزم تعقل امور غير متناهية وايضا ربما نتصور شيئا ونعلم جزما ضروريا بانتفاء تعدد الوجوه التي للشيء بينهما ولا يمكن ان يدفع ههنا بان يخص ويقال المراد منع امكان تعقل الوجود الخارجية كما يمكن دفع المنع المورد في مباحث الوجود لان المقصود ههنا اثبات انحصار جزء مطلقا سواء كان الماهية من الموجودات اولا وكذا لا يمكن دفعه بان يقال المراد منع امكان تعقل كنه الماهيات الحقيقية الغير المخترعة وح لا يلزم ترتب الوجود الغير المتناهية لجواز ان ينتهي الى وجه مخترع للعقل معقول بالكنه او يقال يلزم ان لا نتصور شيئا من الاشياء الا ويكون مع تصوره تصور شيء اعتباري موقوف على اعتبار العقل واختراعه كمفهوم الشيء او غيره ولا شك في بطلانه فانا نتصور كثيرا من الاشياء ونعلم قطعا بانتفاء اختراعنا واعتبارنا المتعلق بما به نتصور بالكلية الا ان نقول المراد منع امكان تعقل كنه الماهيات المركبة فيجوز ان يعقل المركب بامر بسيط وهو وجهه فلا يلزم تعقل وجوه غير متناهية قوله قد يلتزم ذلك لان اطلاق لفظ الالتزام اشعار بان اللازم الملتزم امر مستبعد

ولا يخفى عليك ان اللازم مهنا امتناع تعقل كنه بعض الماهيات لا كلها اذ المدعى تناهى الاجناس
والفصول فى كل الماهيات المركبة ونقيضه المستلزم لامتناع تعقل الكنه عدم تناهيهما فى كل الماهيات
المركبة بان يراد به رفع الايجاب الكلى فاللازم له امتناع تعقل بعض الماهيات المركبة من الاجناس
والفصول ولا شك انه غير مستبعد لانا نقول يجوز ان يكون الاستبعاد من جهة ان اللازم
امتناع تعقل الكنه مطلقا اى بالنسبة الى النفوس والمبادى العالية ايضا فان امتناع تعقل كنه
البعض وان كان غير مستبعد بالنسبة الى النفوس الا انه مستبعد بالنسبة الى تلك المبادى قوله هذا ما اشتهر
من كلامهم موافقا لما صدهم اى ما ذكرنا من ان عموم الفصول وترتيبها ليس على نهج
الاجناس وترتيبها ما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم اى موافقا لما قالوا من ان
الاجناس اذا ترتبت فلا بد ان يترتب الفصول وان الفصل المقسم للجنس العالى يجب
او لا يكون اعم من فصل مقسم الجنس السافل وكذلك لظهور ان الترتب والعموم على نهج
الاجناس مع عمومها موافق لاستلزام ترتب الاجناس وعمومها ترتب الفصول وعمومها
وكذا يوافق كون المقسم للعالى اولا عاما من المقسم للسافل وكذلك لو كان العموم والترتب
على نهج عموم الاجناس وترتبها بان يكون الفصل العالى جزءا من السافل لا يكون
ترتب الاجناس وعمومها مستلزما لترتب الفصول وعمومها ولا يلزم ان يكون مقسم الجنس
العالى اولا عاما من المقسم للسافل وكذلك حاصل قوله والشرح قوله وفيهما عوالى وسوافل
ومتوسطات ما بيناه فى ذلك على وجه لا يقبل ان ما ذكرنا من ان عموم الفصول وترتبها لا على
نهج عموم الاجناس وترتبها الذى يبتنى عليه ما حمل عليه الشارح قول المص وفيهما عوالى
وسوافل ومتوسطات كلام مشهور عندهم وموافق لمقاصدهم وقول المص وفيهما عوالى
لا ينافى ذلك فظاهر وشىء على ما حمل عليه الشارح وكذا القول المبنى على ذلك المشهور الموافق
لقواعدهم قوله هذا الحكم عام اه الظاهر انه قصد به الاعتراض على قول المص واذا نسبا
الى ما يضا فان اليه يكون الجنس اعم والفصل مساويا ويحتمل ان يكون مراده مجرد بيان
حال كل من الجنس والفصل من العموم والمساواة وبان الاول عام لجميع الاجناس والثانى خاص
بالفصل القريب وان لم يحمل ذلك القول على قصد التعميم لكل جنس وفصل بل على قصد التخصيص بكل

وان لم يحتمل ذلك القول على قصد التعميم لكل جنس وفصل بل على قصد التخصيص بكل جنس
قريب وفصل قريب بان يراد بالضمير فى قوله واذا نسبا الراجع الى الجنس والفصل الجنس والفصل القريبان
لا يراد الاعتراض الا ان الشوق يأباه كل الاباء واجيب ان المراد من المضاف اليه اولا وبالذات لكون المتبادر
من اضافة الجنس والفصل وح يكون هذا الحكم عاما لكل جنس وفصل مضافين الى ما اضيفا اليه
بتلك الاضافة وكون الجنس والفصل المضافين بتلك الاضافة مساويا بالنسبة الى ما اضيفا اليه نفس
الامر لا يقتضى ان يقيد الجنس والفصل فى قوله اذا نسب الجنس والفصل بذلك القيد حتى لا يلايم الاطلاق
المفهوم من قوله ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل ومنهم من اجاب عن الاعتراض بان المص اعتبر فى
الفصل التميز عن جميع المشاركات فالفصل البعيد للماهية هو بالحقيقة فصل لما هو فصل قريب له
من اجناسها لكونه مميزا له عن جميع المشاركات واما يقال الفصل للماهية باعتبار انه فصل لجنسها واقول ان اراد
هذا القائل ان المص اطلق الفصل على المميز عن جميع المشاركات واصطلح عليه فذلك مما لا دلالة عليه
وان اراد ان المعتبر فى الفصل المصطلح بين القوم هو التميز التام عنده فذلك يخالف ما صرح به فى
شرح الاشارات من ان الداخل فى جواب ما هو الذى لا يكون مقولا فى جواب ما هو بالنسبة الى ما هو
ذاتى له حكمه حكم الخارج من المعقول فى جواب ما هو فى كونه فصلا لما هو ذاتى له ولا شبهة ان الفصل
البعيد ذاتى للماهية لا يصلح للجواب عما هى فهو مميز الماهية فيكون فصلا لها ولا احتمال لان يحمل
ما ذكره هناك مبنيا على انه بصدد بيان معنى الفصل المجازى دون الحقيقى لا يقال ذكر فى شرح
الاشارات ان الواقع فى جواب اى شىء يكون مميزا عن جميع المشاركات فيما
اضيف اليه تلك الكلمة وهو يدل على ان يكون الفصل الذى لا بد ان يصلح للجواب
بأى مميزا عن جميع المشاركات لانا نقول ما ذكره وان كان واقعا عن المصنف
الا انه غير مرضى ولذلك اعترض عليه بان ما ذكره يقتضى ان لا يقع الفصل
البعيد واقعا فى جواب اى شىء واوضح من كلامه ما نقلناه اولا والمحشى
فى اعتراضه عليه على ان تقييد الفصل فى قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا
بقيد تام احترازا عن الفصل البعيد اعدل شاهد على انه اراد بالفصل فى هذه
المواضع معنى مشهوريا قال الماهية الانسانية اقول ان كل ماهية نوعية

قال فان نفس تصور مفهومها غير مانعة من الحمل على كثيرين ولذلك من
ادعى حملها على كثيرين موجودين فى الخارج لم يكن دعواه بهذه مناقضة لكون
تلك الماهية نوعية ربما يطلب بالبرهان ومن ادعى انحصارها فى شخص
واحد لم يكن دعواه بهذه اولية بل مطلوبة بالبرهان واما نفس تصور الشخص
من حيث هو شخص فهو تصور يمنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية
بتمامها حاصلة فيه فلولا ان فيه امرا زائدا لكان حكم احدهما حكم الآخر
قال وهو المسمى بالتشخص اقول المراد بالتسمية تحديد الاطلاق لا معنى كون الشىء
معنى موضوعا لان المراد بالامر الزائد الذى يمنع به الاشخاص عن فرض
الاشتراك هو المفرد المخصوص من التشخص او به يمنع الشخص المخصوص عن فرض
الشركة لا مطلق التشخص المحتمل للاشخاص الكثيرة ولان المقصود ههنا
بيان مغايرة افراد التشخص لكل ماهية نوعية لا مغايرة مطلق
التشخص له اذ هو فى الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان ولا شك ان الفرد
ليس مما وضع لفظ التشخص بازائه بل الموضوع له مطلق التشخص
قال والا لما امكن الحمل بينهما ايضا اقول قد يقال كما ان التشخص
المطلق مغاير للماهية النوعية فى الذهن كذلك التشخص الجزئى مغاير لها
فيه والا لكان المغايرة بين مفهومى الماهية والتشخص المطلق منحصرة فى
المغايرة بين الماهية والتشخص المطلق فى الذهن وكان التشخص مركبا من الماهية
والتشخص المطلق فى الذهن وذلك يقتضى ان يكون الماهية الكلية جزءا كالتشخص الجزئى وان يكون
التشخص المطلق ذاتيا للتشخص الجزئى والاول ظاهر البطلان والثانى ممنوع حيث قال فيه منع
لجواز ان يكون كل تشخص بذاته واذا كان التشخص الجزئى مغايرا للماهية فى الذهن مع كونها عينه فى الخارج كما
اعترف به لزم ان يحمل التشخص الجزئى على الماهية والتشخص يشترط بالحمل وهو الاتحاد والتغاير بوجه ما عبر الوجود
الخارجى ان الجزئى لا يحمل ايضا الا ان التشخص يصح حمله على الماهية الانسانية مثلا ولذلك اذا قيل الانسان
تشخص الالهية بالعقل فاقا او قيل الانسان تشخص فى الخارج وايضا لا فرق عند العقل بين قولنا الانسان وجود

وجود وقولنا الانسان تشخص فى صحة الحمل وعدمها فيكون القول بعدم صحة الاول دون
الثانى تحكما والقول بان المراد بالتشخص ههنا ما به يتميز الشىء على وجه يمنع العقل عن فرض
الشركة فيه لا المعنى المصدرى وان الماهية الخارجية ممتازة بذاتها عن الغير وذلك الامتياز يصحح
حمله عليها ليس كما ينبغى لان المعلوم لنا ان الماهية الخارجية ممتازة وذلك الامتياز
واما ان يكون بعينها سببا لذلك الامتياز فغير مسلم لجواز ان يكون السبب لذلك الامتياز امرا
آخر منضما اليها فى الخارج كما يدعى من يقول بالزيادة فى الخارج نعم لو ثبت عدم تمايز
التشخص والماهية فى الخارج لكان سببية التشخص للتميز عين سببية الماهية له وامكن
الحمل بينهما الا ان المقصود ههنا اثبات عدم التميز المذكور بامكان الحمل بينهما فاثبات
امكان الحمل به يكون دورا لا يقال نجيب عن الاول بان المراد بالاتحاد فى الوجود الذى
يفسر الحمل به اتحاد الذات مع المغايرة فى الوجود بقرينة ان هذا التفسير لا يصح الا ان
يكون تفسير الحمل بالذات كما صرح به المحشى ولا شك ان التشخص الجزئى ليس ذاتيا للشىء لان
دلالة اللفظ على ما ذكره وظهور القرينة غير مسلم وايضا ان التقييد المذكور لغو لا طائل
تحته اذ لا فرق بوجه بين اتحاد الذات واتحاد الوجود فى صحة الحمل ويمكن ان يجاب
عن الثانى بان المراد بالتشخص ما به يمنع وقوع الشركة كما صرح به وليس الماهية الخارجية
ما به يمنع وقوع الشركة لانه متحد مع التشخص فى الخارج والا لما امكن الحمل بينهما ولا يخفى
على ذوى الانصاف انا اذا تصورنا التشخص من حيث انه تشخص نعلم انه يمنع بذاته من
التوقف على الغير من وقوع الشركة فيه وح يكون الماهية الخارجية التى هى التشخص فى الخارج
تمنع من وقوع الشركة لان حال الشىء حال ما اتحد به فلزم ان يحمل التشخص المطلق المذكور
على الماهية الخارجية وهو المطلوب قوله بعد ان العقل اذا لاحظ التعين آه لا يخفى عليك
ان السؤال والجواب يشعران بان المراد بكون التشخص اعتباريا كون التشخص من مخترعات
العقل اما السؤال فلانه لو كان المراد كون التشخص معدوما مطلقا سواء كان من مخترعات
او لا لم يثبت الملازمة بين كونه معدوما وموجودا فى الذهن اذ المعدوم لا يستلزم
الوجود الذهنى ولا امكانه فلا يكون للمقدمة الدالة على تلك الملازمة فائدة لو كان التعين

من الاعتبارات العقلية لكان له وجود في العقل فقط واما الجواب فظ ولكن الشبهة في ان المراد بكون التشخص اعتباريا في قول المص كون التشخص مخترعا عقليا بل مجرد كونه معدوما مقابلا لكونه موجودا على ما زعمه الخصم فالوجه ان يحمل الجواب على التنزل فما السر المراد بكون التشخص اعتباريا كونه من مخترعات العقل بل مجرد كونه معدوما ولو سلم ذلك فلا يلزم السر انقطاعه بانقطاع اعتبار العقل قوله اجيب عنه بانا نريد بالمتشخص اه اعترض عليه بانا سلمنا ان مفهوم ليس مفهوم الانسان الكلي الصادق على عمرو وبكر لا ظهر ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة المشخصة الذي لا يصدق على غيره دون المجموع ولو سلم ذلك فالجزء العقلي للموجود الخارجي لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم فذلك الشيء هو جملة من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونها تشخصا بل ما به التشخص والجواب عن الاول ان المراد ان الانسان مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه تصدق على كثيرين ولو كان زيد عبارة عنه لا يمكن صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن العوارض الخارجة عنه ولكن كذلك وعن الثاني ان التشخص اذا كان داخلا في الهوية الحاصلة في العقل لا يكون عروض الوجود الخارجي للماهية الانسانية فقط والا لم يكن ليحصل العقل الهوية الخارجية الى الماهية والتشخص معه بل لا بد ان يعرض الوجود للماهية والتشخص المتحدين بحسب الذات في الخارج وح يلزم ان يكون جزء الموجود الخارجي بحسب العقل موجودا خارجيا وعن الثالث انه لا يجوز ان يكون الشيء الآخر هو الاعراض المشخصة من الاين وغيره لان التشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجية عنه لا بد ان يكون متميزا عن جميع ما عداه غير مانع وقوع الشركة فيه فاذا فرض ان يكون ذلك التشخص من الاشخاص الجوهرية فلا بد ان يكون ما به التميز الذي هو غير خارج عنه جوهرا لان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا كما هو المشهور وثبوت جزئية التشخص من امثال تلك الاشخاص يكفينا في اثبات المطلب الذي هو وجود التشخص على انا نقول ان التشخص معنى ما به يمتنع الشيء عن وقوع الشركة فيه متقدم بالذات على تلك الاعراض لان وجود الاعراض يتوقف على وجود موضوعاتها وتشخصها فكيف يكون

تلك الاعراض

تلك الاعراض داخلة في تلك الاشخاص المتقدمة عليها حتى انها اشخاص مانعة من وقوع الشركة وليس مرادهم بالاعراض المشخصة الاعراض الفاعلة للتشخص بل مرادهم هو الاعراض الخارجة اللازمة للتشخص على ما نص عليه الفاضل الرازي في المحاكمات في مباحث الهيولى والصورة قال في الشرح واما ثانيا فلانا لا نم ان اللاتشخص عدمي فان الشيء المعبر عنه بالعدول لا يلزم ان يكون عدميا اه وفيه نظر لانه ان اراد منع عدمية مفهوم اللاتشخص فلا وجه لظهور ان العدم جزء منه وكذا الحال في كل مفهوم يعبر عنه بالعدول وصدقه على الموجود لا ينافي ذلك كاللامعدوم فانه مفهوم اعتباري صادق على الموجود وان اراد منع عدمية ما صدق عليه اللاتشخص كما يدل عليه قوله واعتبر اللامعدوم فمما لا يفيد لان مراد المستدل باللاتشخص في الترديد مفهوم اللاتشخص كما يدل عليه قوله لان اللا امتناع عدمي لان الحكم بعدمية المفهوم دون ما صدق عليه واحتمال ان يكون التشخص عين ما صدق عليه اللاتشخص مندرج تحت الاحتمال الذي ذكره بقوله او غيره فلا يخرج عن الاحتمالات المذكورة على تقدير ان يراد باللاتشخص مفهومه كما لا يخرج عنها على تقدير ان يراد فرد اللاتشخص فلا يكون في الحصر فيما ذكر من الاحتمالات قرينة لان يراد باللاتشخص فرده قوله اي يكون العدم لما كان ظاهر كلام الشارح دالا على ان الترديد بين كون التشخص عدما لا ينفك عنه عن عدم الاطلاق وبين ما ينفك عنه عن عدم الاطلاق وكان هذا بالحقيقة ترديدا بين كون العدم الذي هو التشخص منفكا عن عدم الاطلاق وبين كونه غير منفك عنه واستلزم ذلك ان يبطل قوله في تصوير الانفكاك فانا ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس لانه يدل على تصوير الانفكاك من الجانبين لا من جانب واحد فقط وما دل عليه كلامه اولا هو الانفكاك من جانب واحد في الحقيقة قوله او لما لا ينفك عنه عن عدم الاطلاق بقوله اي يكون العدم لما يعني ان اراد بعدم الانفكاك في قوله او عدما لما لا ينفك هو معنى التلازم مجازا اطلاقا للازم على الملزوم بقرينة قوله في تصوير الانفكاك فاما ان يوجد عدم الاطلاق اه قوله هذا الكلام بظاهره يدل اه انما قال بظاهره اذ يمكن ان يراد بالافراد في قوله في الدليل يلزم اشتراك جميع الافراد وفي قوله في الجواب ان لو لم يكن لكلي افراد الماهية المتعددة

الافراد لا افراد التعين وح يكون محصل الجواب انه انما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد من افراد الماهية تعين خاص متميز بذاته عن التعينات الاخر معروض لمطلق التعين فيئول ما ذكره الى الاحتمال الاول ان حمل الافراد والفرد في عبارة الشرح الى ما ذكرنا غير ظاهر لان الماهية لم يذكر صريحا بل المذكور صريحا هو التشخص فالحمل على افراد التشخص هو الظاهر قوله واحسن من هذا اه وجه الاحسنية ان كلام الشارح بحسب ظاهره يدل على تجويز كون افراد التعين متفاوتة بان يكون بعضها متميزا بذاته وبعضها متميزا بتعين آخر لكون التعين الذي هو عبارة عن عدم الاطلاق او مابه ماهية نوعية وهو مما يحكم بديهة العقل لانه لا فرق بين تعين وتعين في كون عدم الاطلاق او مابه كالكلية والعموم ذاتيا له او عرضيا قوله اي لما كانت الماهية اه القوم ذكروا هذا التفصيل وبنوا عليه احكامهم وهو مشعر بان التشخص متمايز في الخارج عن الماهية مع انهم صرحوا بعدم التمايز فيه ويرد عليهم ان يقال كما ان الايجاد فرع الوجود مطلقا كما هو مذهبهم ومقتضى التحقيق كذلك التعين فرع التعين مطلقا فان الابهام مانع من التعين ولذلك قالوا في نفي الجنس في مرتبة ان تحصيل كل واحد منهما للاخر موقوف على تحصيله وعلى تقدير ان يكون الماهية من حيث انها متشخصة علة للتشخص يلزم اما التسلسل او كون الشيء علة لنفسه والتفرقة بين الايجاد والتعين بان الاول مطلقة فرع الوجود وليس التعين بل يكون فرع التعين انما هو التعيين للغير دون تعيين نفسه مجازفة لا يحكم به العقل بديهة فان من تعسف يجزم جزما ضروريا بان الايجاد والتعيين شيئان في كونهما موقوفين على الوجود والتعين في الاطلاق والخصوص ويرد ايضا ان يقال كما ان افادة الوجود الخارجي على الوجود الخارجي مطلقا كذلك افادة التشخص الخارجي متوقفة عليه مطلقا سيما اذا كان التشخص من الموجودات الخارجية كما هو مذهب المحققين من القائل بهذا التفصيل اذ ح يكون العلة المتشخصة علة موجدة لنفس التشخص فيلزم على كل تقدير ان يكون الوجود مقدما على التشخص منافيا للتحقيق الذي سيذكره من ان تقدم الوجود على التشخص يستلزم عروض الوجود للامر المبهم في مرتبة التقدم وايضا لا فرق بديهة في الامكان وعدمه بين كون الماهية من حيث

هي الى ما هي قابلة لعروض الاشتراك بين الكثرة علة لخصوصية منها وبين كون الصورة الكلية القابلة له الحاصلة في ذهن الفاعل المختار مدخلا في خصوصية فرد من الافعال الاختيارية فيكون القول بنفي مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي بناء على ان الكلي الجزئيات على السوية فلا يترجح بمجرد ذلك التصور خصوصية هذا الفرد بل لا بد من تصور على وجه جزئي مستلزما للقول بنفي علية الماهية لخصوصية التشخص بناء على ان نسبة الماهية الى التشخصات وافرادها على السوية فلا يكون مرجحا لخصوصية منها او يكون القول بعلية الماهية لتشخصها مستلزما لتجويز كون التصور الكلي مرجحا التعين بعض افراده من الافعال الاختيارية فيكون القول بعلية الماهية لتشخصها مسلما لتجويز كون التصور الكلي مرجحا لتعين بعض افراده من الافعال الاختيارية فيكون القول بجواز علية الماهية لتشخصها دون مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي على ما صرحوا بهما تحكما محضا لا يقال الفرق ان التصور الكلي لا يرجح خصوصية فعل اختياري على سائر افراد ذلك الكلي الذي يمكن صدوره عن الفاعل لاستواء نسبته اليه بخلاف الماهية التي فرضت علة لتشخصها اذ سائر افرادها ممتنع فلا يكون نسبتها الى الجميع على السوية لانا نقول يجوز ان يكون لبعض الكلي الذي يتصور به الفعل الجزئي افراد ممكنة سوى الفعل الذي كان ذلك الكلي آلة لملاحظته ولا يكون نسبة هذا الكلي الى جميع جزئياته على السوية فلا ثبت الفرق المذكور في هذه الصورة قوله فلا بد هناك من مادة تحمل التشخص لا يعارض ويقول انكم اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم القائمة بالعقول المجردة وتحمل عقل فانه يدل على ان المادة غير لازمة في تعدد اشخاص الماهية الغير المقتضية لتشخصها قال في الشرح ونسبة المباين الى الكل على السوية اقول ان اراد بالمباين ما لا تعلق له بالتشخص اصلا فلم ينحصر غير المباين بهذا المعنى في المحل الحال لجواز التعلق بنحو آخر وهو ظ وان اراد ما لا تعلق له تعلق الحلول فالحكم بتساوي نسبة المباين بذلك المعنى مخالف لحكمهم بتعدد العلوم بتعدد المعلومات المتعلقة لها فان متعلقات تلك العلوم ليست محالا لماهية العلم ولا حالة فيها ما كان نوع غير المباين اما حال في التشخص ومحل له لا نم الانحصار لم لا يجوز ان يكون

غير المبائن صفة عدمية قائمة بماهية سابقة على تشخصها فان المراد ههنا ماله مدخل في التشخص لا الفاعلية حتى يمتنع ان تكون صفة عدمية علة للتشخص الخارجي وليس المراد بالحال ههنا ما يتم الصفات العدمية حتى تكون النفس حاصرا اذ لا يلزم سبق المحل بالتشخص الخارجي على الصفة العدمية وهو ظ قوله الى غير ذلك من المباحث المتفرعة عليه اه منها ان تعدد افراد الماهية الواحدة انما هو بتعدد قابلها اي تعدد مادتها ومنها ما فرعوا على هذا التفريع ان ما ليس بمادي ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في شخصه فان المتفرع على المتفرع على الشيء متفرع على ذلك الشيء لا يقال لو كان تعدد افراد الماهية الواحدة بتعدد محالها الذي هو المادة كما يقتضيه قولهم تشخص الماهية الغير المقتضية لتشخصها هو المحل لكان تعدد النفوس الناطقة بتعدد محالها الذي هو المادة فيلزم ان لا تكون مجردة عن المادة بل حالة فيها وهو خلاف مذهبهم لانا نقول مرادهم بالمحل هو المتعلق الذي لا يكون المتعلق به متقدما عليه بالتشخص ومتعلق النفوس الناطقة الذي هو البدن كذلك فان النفس الناطقة ليست متقدمة عليه بحسب التشخص وان هذا التعلق ليس الا تعلق التدبير وهو لا يقتضي تقدم المتعلق بحسب التشخص بخلاف تعلق المادة تعلق التاثير فانه متقدم عليه بحسب التشخص اذ مرتبة العلة الموجدة متقدمة بحسب الوجود والتشخص على مرتبة الاثر ولولا ذلك لم يجوزوا كون المادة علة لتشخص المجردات المفارقة المتعلقة بها تعلق التاثير وجوزوا كونها علة للنفوس الناطقة المتعلقة بها تعلق التدبير فاندفع ما نقل عنه بانه قال يمكن ان العقول ايضا متعلقة بالمادة تعلق التاثير والفرق المؤثر في التعلقين قوله فلا بتعدد افرادها الا لم يكون الانحصار منافيا لتعدد اشخاصها بحلول في المادة مطلقا او لعروض استعدادات مختلفة لصور مختلفة يجوز ان يفيض المبدأ الفياض تلك الصورة شيئا فشيئا بحسب حصول تلك الاستعدادات كما تفيض على المادة الصورة الهوائية ثم تفيض على تلك المادة بعينها الصورة المائية ثم تفيض عليها الصورة الهوائية فيتعدد اشخاص الماء والهواء وان كان ذلك على سبيل التعاقب وكذا يجوز ان يفيض على المادة العنصرية بحسب استعدادات تعرض لها بحسب القرب والبعد عن الفلك صور مختلفة فيتعدد اشخاصها بالفعل فانهم قالوا مادة العناصر الاربعة واحدة بالتشخص ويرد عليه الكون والفساد ومع ذلك يعرض لها استعدادات متعاقبة فيتوارد عليها صور مختلفة فيتعدد

على سبيل التعاقب وكذا يعرض لها استعدادات بحسب القرب والبعد من الفلك فيتعدد تشخصاتها على سبيل الاجتماع على ما نشاهد من كليات العناصر واجزائها قوله فيتعدد اشخاصها بسبب الاعراض الحالة فيها اه هذا يدل على انهم يقولون بتعدد اشخاص العنصر بتعدد اشخاص ذاتها بسبب اعراض تحل فيها وهو مخالف لصريح ما قالوه من ان مادة العناصر الاربعة واحدة بالتشخص والا لم يصح الكون والفساد وايضا ما ذكروه من ان تشخص المادة بسبب تحل حال مخالف لما ذكروه ههنا ومما سمعت من ان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا لتشخصه وان الحال في الموضع لا يكون مشخصا له لتقدم الموضع عليه بالتشخص ولو كان ذلك على تقدير تشخصه لدار قوله فورد عليه قيل عليه ان كلام الحكماء ههنا مبني على ما زعموا من ان الحوادث لابد لها من استعدادات متسلسلة الى غير النهاية انما تكون في المادة كما سبق في مبحث ان كل حادث مسبوق بمادة ولو تم هذا تم ذلك بلا شبهة ولا يرد عليه ذلك الاعتراض والجواب ان مرادهم بالمادة التي جعلوها محلا للامكان الاستعدادي الذي هو الاستعداد مطلق المحل اعم من الموضوع والهيولى والجسم وكيف لا فانهم قالوا الامكان الاستعدادي قائم بمحل الحادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث هيولى بل ربما كان موضوعا كما اذا كان عرضا وربما يكون جسما كما اذا كان نفسا نورا بما يفسر ذلك الهيولى بناء على ان الموضوع والجسم يشتملان عليه وهو لا يقتضي ان لا يقوم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة الجسمية اذا كان الحادث اعراضا كالحركة بل يقول انهم صرحوا بان الحركات الوضعية الفلكية سابقها معد للاحقها ولا يخفى ان الموصوف بالحركة الوضعية اولا وبالذات هي الصورة الجسمية فلا يتصور الاعداد اولا وبالذات الا بالنسبة اليها قوله وان اسندوه الى تعدد المادة اه قال شارح المواقف مرجع الجواب ان تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص مقارنة لتشخص آخر متعلق بامور اخرى مقارنة لتشخص آخر ومتقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى لا نهاية له اقول ان اراد السبق الذاتي فلا سابقة على ذلك التشخص مع تقدمه على التشخص الآخر السبق الذاتي يلزم التسلسل في امور مترتبة موجودة معا وذلك ظاهر لمن تامل وان اراد الزماني يلزم ان يكون تشخصات المواد حادثة فيلزم حدوث المواد المتماثلة المتعددة الافراد تشخصا فيلزم حدوث مادة العناصر تشخصا

وهو خلاف ما ذهبوا اليه من قدم مادة العنصريات تشخصا فيكون الجواب على هذا التقرير مخالفا لمذهب الحكماء فالاولى في التقرير ان يقال يتحقق المادة اعراض حالة فيها كل واحدة منها علة معدة للاحقها الى غير النهاية ويحقق تلك الاعراض اعراض سابقة عليها كل واحدة منها معدة للاحقها لا يقال اذا كان تشخص المادة بامور حالة فيها التي هي حادثة يلزم حدوث المادة لانا نقول المراد ان تشخص المادة معلل بمطلق الاعراض كما يقولون الصورة علة لتشخص الهيولى ويريدون ان مطلق الصورة علة له قوله فكان الوجود الخارجي العارض في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم هذا يستلزم ان لا يتقدم صفة على صفة يمتنع ان يتصف الموصوف بها بالصفة الاولى حال بما ينافيه تلك الصفة كالوجوب السابق اذ يقال لو تقدم الوجوب على الوجود لكان الوجوب عارضا في تلك المرتبة لامر معدوم والحل ان التقدم انما يستلزم عروض المتقدم للموصوف بما ينافي الصفة المتاخرة ان لو استلزم ذلك التقدم تقدم المنافي ايضا وليس كذلك فان التقدم انما يعرض للماهية من حيث هي لا للماهية المأخوذة مع ما ينافي الصفة المتاخرة فالوجود يعرض للماهية من حيث هي لا للماهية المأخوذة مع الابهام سواء فرض تقدما على التشخص او لا فلا يلزم ذلك التقدم عروض الوجود لامر مبهم لانا نقول نفرق بين الابهام وساير الصفات فانه امر عقلي على معنى انه عبارة عن كون الماهية بحيث لو لاحظها العقل لوجدها محتملة لكثيرين ولا شك ان هذا المعنى لازم للماهية ما لم يلاحظ العقل معها التشخص فاذا فرض ان الوجود مقدم على التشخص بالذات كان مرتبة الوجود في العقل مقدما على مرتبة التشخص فيه على معنى ان العقل يلاحظ الماهية بدون ملاحظة التشخص معها يجدها متصفة بالوجود ثم بعد ذلك يجدها متصفة بالتشخص ولا يشتبه على عاقل ان وجدان العقل للماهية الملحوظة من حيث هي بدون ملاحظة انضمام التشخص اليها متصفة بالوجود مع وجدانها متصفة بالتشخص يستلزم وجدان العقل عروض الوجود للماهية القابلة للاشتراك بين كثيرين اذ الماهية قبل عروض التشخص له مبهم محتمل عند العقل لكثيرين وهذا هو المراد بقوله فكان الوجود العارض في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم واما الصفات الاخر المنافية للصفة المتاخرة ليست مثل الابهام العقلي بالمعنى المذكور فلا يلزم هناك مثل ما لزمه ههنا فاهم قوله ثم اعلم انه لا تقدم لاحدهما على الآخر اه هذا مبني على تغاير التشخص

والماهية على ما يدل عليه البحث والا فما ذكره من المختار في كون التشخص متحدا مع الماهية في الوجود يقتضي ان يتقدم التشخص على الوجود العارض له تقدما بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض بالذات كتقدم الماهية على الوجود فلا وجه لنفي التقدم ح قوله كما يظهر بالتامل الصادق وعدم الوجود المستلزم لعروضه لامر مبهم ظهر مما ذكرناه واما عدم تقدم التشخص فلانه لو تقدم لجاز ان يلاحظ العقل تقدم عروض التشخص الخارجي للماهية على عروض الوجود لها وبطلانه اظهر من ان يخفى فان من راجع الى وجدانه يجد انه لا يمكن ان يلاحظ تقدم تعين الماهية الخارجي على اتصافها بالوجود الخارجي واما تقدم التشخص على تقدير عدم تغاير الماهية والتشخص في الوجود فانه تقدم بحسب ماهية التشخص من حيث هي فهو لا يقتضي حصول التشخص وامتياز الماهية في الخارج قبل الوجود كما ان تقدم الماهية على الوجود لكونها قابلة لها لا يستلزم حصول الماهية قبل الوجود قوله يصدق عليه مفهوم الوجود في الخارج هذا يدل على ان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة انما هو الوجود الخارجي لان الظاهر ان الوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة هو الوجود الذي حكم بالتغاير بينه وبينها فاذا كان المراد الوجود الخارجي في هذه الصورة كان المراد ذلك في تلك الصورة ايضا واذا كان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوجود الخارجي يلزم ان يكون كل احد موجودا خارجيا وليس كذلك فان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بموجود خارجي كما هو الحق لا يقال المراد بالوحدة والوجود اللذين حكم بينهما بالتساوي الشخصيان لانا نقول السوق يابى ذلك فالظاهر ان يكون المراد بالوجود الذي بين التغاير والنسبة بينه وبين الوحدة الوجود المطلق الشامل للذهني ايضا ويكون حاصل الدليل الذي استدل به على التغاير ان الوحدة المطلقة لو كانت عين الوجود المطلق لكان مفهوم الواحد الخارجي عين مفهوم الموجود الخارجي واللازم باطل لما ذكر من ان الكثير من حيث انه كثير اه قلنا هذا تكلف مستغنى عنه بان يحمل الوجود في قوله مفهوم الموجود من حيث هو موجود وقوله من حيث هو كثير موجود على مطلق الوجود الشامل للذهني ايضا كما حمل عليه الوجود المحكوم عليه بالتغاير على ان قول المحشي وبما قررناه تبين اندفاع ما قيل صريح في انه حمل الوجود المحكوم عليه بالتغاير على الخارجي فالاولى ان يحمل الوجود

والوحدة في عبارة المتن والشرح على مطلق الوجود ويقال ان المقصود بيان التغاير والنسبة بين مطلق الوجود والوحدة وح يظهر صحة ما ذكره في الشرح وصحة ما ذكره في بيان التغاير من قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود اه من غير احتياج الى العناية التي ذكرها بقوله بل المراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم اه وما ذكره القائل من ان التشخص المطلق الشامل للذهني لكل واحد وان كان كليا فلا يصح سلبه عنه ليس بشيء لان التشخص الذي قصد بيان احواله فيما سبق من كونه وجوديا او عدميا وكونه سببا للتمايز او المادة هو التشخص الخارجي فالمناسب بذلك ان يكون المراد بالتشخص ههنا التشخص الخارجي دون المطلق بخلاف الوجود فانه مباحث عنه خصوصا وعموما فالبحث عن الوحدة بانها تغاير الوجود المطلق مناسب ويناسب الباب السابق قوله ويمكن ان يقال ان المدرك اه لا يقال كما ان الجزئيات المتكثرة تحصل في الخيال كذلك الكليات المتكثرة تحصل في النفس وكما ان الكليات الحاصلة في النفس يعرض كل واحد منها وحدة فيها كذلك الجزئيات المتكثرة كل واحد منها يعرض له الوحدة في الخيال فيحصل عدديهما بالآلة في الخيال في الاخرى بلا عرفيه في العقل مما لا وجه له لانا نقول كل واحد من الكليات المتكثرة الحاصلة في النفس ماخوذة من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في الآلة فكل كثرة حاصلة في النفس موقوف على كثرات حاصلة في الخيال فيكون حصول الكثرة في الخيال اكثر من حصول الكثرة في النفس فلما كان حصول الكثرة في الخيال يكون اعرف فيه بالنسبة الى العقل الذي كان حصولها فيه اقل وما ذكر من ان كل واحد من الجزئيات المتكثرة الحاصلة في الخيال معروض للوحدة فيه مسلم الا ان معروض تلك الوحدات انما يلاحظ في اكثر الاحوال في ضمن الكل وبالتبع لا بالذات بخلاف الكثير فانه ملحوظ اولا وبالذات ولا شك ان ما هو ملحوظ اولا وبالذات يكون اعرف مما هو ملحوظ تبعا فيكون صفته اعرف لكونها اقرب اليه من صفة جزئه او ما هو اقرب الى الاعرف فهو اعرف كما قيل في الوجوب من انه اعرف من الامكان والامتناع لكونه اقرب الى الوجود لانه تاكد الوجود ويحتمل ان يقال ليس ههنا شيء وهو ان الجزئيات ربما تحصل في الآلات شيئا فشيئا وح يكون تلك الجزئيات معروضة للوحدة ويكون ملحوظة قصدا فلابد بما ذكره اعرفية الواحد والوحدة في العقل لا اعرفية الكثير والكثرة في الخيال الا ان حصول الجزئيات

على هذا النمط قليل بالنسبة الى حصولها مجتمعة يدل على ذلك تفتيش احوالك في احساسك الجزئيات سيما الاحساس بالبصر وح يكون حصول الكثير في الآلات ملحوظا بالذات اكثر من حصول الواحد فيها فيكون ما ذكره كافيا في افادة المقصود وكان الفاضل المحشي اشار الى ما ذكرنا من السؤال والجواب بقوله فتامل ويحتمل ان يكون الامر بالتامل اشارة الى منع قوله ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى وحدها من المرتسم في آلاتها اه بان يقال لا نم ان المرتسم في ذات الشيء يكون اقرب عندها من المرتسم في آلاتها فان القرب منها لا يدل دلالة قطعية على ان يكون المرتسم اعرف عندها فان من الكليات المرتسمة في ذات النفس ما يعرفه النفس بالنظر ولا يعرف الجزئيات المرتسمة في الحواس الا بالبديهة ولا يخفى ان البديهيات اظهر للنفس من النظريات وان كان الاولى مرتسمة في الآلات والثانية في النفس ايضا نحن نعلم بعض صفات النفس من التجرد والحدوث وغيرهما مما لا يعلم الا بالانظار الدقيقة الحاصلة في الازمان المتطاولة ونعلم بعض ما هو خارج عنا بالبديهة واوايل النظر كبرودة الماء وحرارة النار وغيرهما والوثوق بان هذا هو العلم التصديقي وما ذكر من اعرفية الكثرة والوحدة تصور بما لا يجدي نفعا لان علاقة القرب من النفس بحسب يوجب الاعرفية بالتصور دون الاعرفية بالتصديق ولو الامر لا تفرق بينهما في الجانب تلك العلاقة احدهما دون الاخرى فافهم قوله هكذا الحال في العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليتين اه يعني انا نختار ان المحكوم عليه بالاعرفية هو الوحدة والكثرة الكليتين اذ الكلام فيهما الا ان المراد بالاعرفية عند الخيال الاعرفية عند العقل ماخوذا مع الآلة والمراد بالاعرفية عند العقل الاعرفية عنده وحده نظرا الى ذاته بدون ملاحظة اخذه مع الآلة وح يظهر صحة الحكم بالاعرفية فيهما لان الوحدة من الصفات العارضة لما ارتسم في العقل والكثرة من الصفات العارضة لما ارتسم في الآلة ولا شك ان المرتسم في ذات الشيء والعارض له اقرب منها بالنظر الى ذاته من المرتسم في آلته والعارض له فيكونان اعرفين بالنظر الى ذاته وحده من المرتسم في آلته والعارض له وان المرتسم في آلته والعارض له اقرب من النفس ماخوذة مع تلك الآلة فيكونان اعرفين عند العقل ماخوذا مع الآلة من الامرين

اللذين كانا اقرب من النفس وافي عندها ماخوذة وحدها هذا تحرير كلامه ولا يخفى عليك ان الاعرفية عند العقل نظرا الى ذاته وحده بعض معلومه المرتسم في الآلة نظرا الى ذاته وحده وكلا في بطلانه اذ لا يمكن اخذ العقل وحده بالنسبة الى المرتسم في الآلة اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار الآلة فلا يكون ماخوذا الا مقيدا بالآلة ولا مخلص الا بحمل الفعل ههنا مجردا عن التفضيل الا ان استعماله مع من يأباه كما نص عليه المحققون قوله اعني الوحدة والكثرة الكليتين قال في شرح المواقف فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لما ارتسم فيها اظهر عندها من العارض لما ارتسم في آلاتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات انعكس الحال في العارضين سواء اخذا كليين او جزئيين وهو يشعر بان الوحدة الجزئية العارضة لما ارتسم في العقل يدركه العقل لا شك انه جزئي مجرد فاذا جاز حصول الجزئي في النفس جاز اخذ الكليات من الجزئيات المجردة المتكثرة الحاصلة في ذات النفس فلا يكون الكثرة ولا معروضها مختصين بالآلة فلا يلزم اعرفية الكثرة ومعروضها عند الخيال في ما ذكره من ان الكليات منتزعة من الجزئيات الحاصلة في الآلات فكانه اراد به كون الانتزاع المذكور اكثر وهو الكافي في الاعرفية عند الخيال قوله والضد هو الذي يبطل الضد بالذات اه هذا منقوض بالاعراض البسيطة والمركبة المتضادة وبالاعراض المركبة المتضادة فان ابطال البسيط او المركب للمركب لا يكون الا بابطال اجزائه مقدما ضرورة تقدم عدم الجزء على عدم الكل الا ان لا يكون مثل البلقة ضدا للبسيط او المركب وايضا توقف التقابل في التضاد على ما هو مختار الحكيم لا يقتضي ان يكون ابطال الضد للضد بالذات قوله فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة لا يقال هذا التغاير تغاير اعتباري لا بالذات فلا ينافي وحدة الموضوع بالذات التي هي المرادة بوحدة الموضوع التي اعتبرت في تعريف التقابل لانا نقول المتبادر من اطلاق الوحدة وح يقول الوحدة والكثرة متقابلتان لصدق تعريفه عليهما لامتناع اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فان الامور المتكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية واحدة من حيث انها معروضة لتلك الهيئة ومتكثرة من حيث انها مفصلة فالوحدة والكثرة في مثل هذه الصورة ممتنعة الاجتماع في معروضهما اجتماعا من جهة واحدة بل من

الجهتين المذكورتين لانا نقول لو كان المراد بالواحد في تعريف التقابل الواحد بالذات لم يكن مثل السواد والبياض متقابلين اذ يمكن اجتماعهما في موضوع واحد بالذات كما في البلقة العارضة للجسم المتصل فان الجسم المتصل امر واحد بالذات ولا تعدد فيه بحسب الاجزاء فلا يكون ما قام به السواد من اجزائه المفروضة غير ما قام به البياض منها غيرية بالذات بحسب الامر فلا يكون محل ذينك العرضين الا واحدا بالذات فلا بد ان يكون المراد بالواحد الماخوذ في ذلك التعريف الواحد الذي لا تعدد فيه لا بالذات ولا بالاعتبار حتى لا يلزم خروج مثل البياض والسواد عن التعريف بناء على ان ما قام به كل منهما من اجزاء الجسم المتصل غير ما قام به الآخر بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك فلا يلزم اجتماع المتقابلين قوله تلك الهيولى عندهم لا واحدة ولا كثيرة فيه بحث من وجهين الاول انه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة يمتنع ان تكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدة بالشخص فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق يفيض عنه وجود الهيولى باعانة الصورة فانه يدل على ان هيولى الكائنات واحدة بالشخص في نفسها وليس المراد بهذه الوحدة الشخصية الوحدة العارضة لها بسبب الصورة الواحدة الشخصية اذ لا بد ان يكون الهيولى ما يثبت لها بخصوصه هذه الوحدة الشخصية كما يدل عليه قوله لان الهيولى واحدة بل يجوز ان يثبت لها التعدد الشخصي التابع للصور ايضا وايضا المانع لكون المطلق علة للواحد الشخصي هو الوحدة الشخصية الثابتة له في نفسه لا الوحدة الشخصية الثابتة باعتبار متعلقه والثاني ان الهيولى التي حكموا بوجودها في نفسها ان كانت بحيث لو تصورت كانت مانعة من وقوع الشركة فيها اولا فان كان الاول لزم ان تكون جزئية متشخصة فان كان هذا التشخص متعددا كانت الهيولى متكثرة في نفسها والا كانت واحدة في نفسها اولا تعقل

شخص غير متعدد لا يكون واحدا وان كان آخذا لزم ان يكون هيولى العناصر وغيرها كله معدومة في الخارج مف واول مقصوده الى ضل بهنا بيان ان اثبات ما قالوه من نفي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة موقوف على ما اشتهر بينهم من ان الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة في نفسها بل هي تابعة فيهما للصورة فالموصوف الحقيقي بهما ليس الا الصورة وليس عنه تصحيح ما قالوه من نفي ذلك التقابل ولا اثبات ما بنوا عليه من ذلك المشتهر من المقصود الى فلا يرد عليه ما قصد الاعتراض بمجرد ابطال ما بنوا عليه الا ان يبين عدم تمام مطلوبهم المذكور على تقدير تمام ذلك المبنى وانى يمكن ذلك لا يقال قد تبين انهم يقولون ان الهيولى باقية بعينها حالتي الاتصال والانفصال وهذا تصريح منهم بان محل الوحدة ليس عين محل الكثرة ويكفينا في تحقق التقابل بينهما فلا يصح نفي التقابل عنهما على تقدير تمام كون المادة غير متصفة بالوحدة والكثرة في نفسها لانا نقول القول ببقاء المادة حالتي الاتصال والانفصال ليس تصريح بنفي غيره بمحل الكثرة والوحدة عينه بالذات وهذا لا ينافي ان يكون محلهما متغايرا بالاعتبار بان يكون محل الكثرة المادة من حيث انها محل الصور المتكثرة ومحل الوحدة المادة من حيث انها محل الصورة الواحدة وتغاير المحلين ولو باعتبار ينافي صدق نفي التقابل لان المراد بالوحدة هناك نفي مطلق التعدد كما سبق هذا واعلم ان بعض المحصلين لشرح متن الكتاب اعترض على الدليل المذكور الدال على نفي التقابل الذاتي عن الوحدة والكثرة وقال لو تم ذلك لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة وفساده ظ والحل ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع كالرجولة والمرئية للانسان او بالجنس كالزوجية للعدد او بامر اعم كالخيرية والشرية للشيء كيف ويلزم مثل الانسانية والفرسية والحيوانية والجسمية وغير ذلك مما يزول بزوال الشخص غير متقابل لسلوبها اذ لا يمكن ان يتحقق موضوعا لها ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا لم يسلم مع ذلك ان كانت الاشياء المتعددة باقية باعيانها فالكثرة باقية ان اردت ان تلك الاشياء باقية بتعددها على ما ينبئ عنه لفظ باعيانها فممنوع لانها غير باقية بتعددها ولم يزل ايضا فان زوال

266

الكثرة عن شيء لا يقتضي زوال وجودها والا لكان جميع المياه التي في كيزان متعددة في كوز واحد اعداما لها بالكلية وايجادا لماء آخر والضرورة تقتضي بطلانه وان اردت انها باقية بتشخصها فنمنع الملازمة فنقول تلك الاشياء باقية بتشخصها ولكن زالت عنها الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقية والحاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات فلا يزول بزوال احدهما وطريان الاخرى وجود موضوعهما والا لكان تفريق الماء الواحد في اوان متعددة اعداما للماء وايجادا للمياه وكذا كان المياه المتعددة في اناء واحد اعداما للمياه وايجادا للماء والضرورة تقتضي ببطلانه فان قيل فما ذكر من جمع المياه المتكثرة وتفريق الماء الواحد الى المياه المتكثرة محل الكثرة والوحدة هو الصورة الجسمية المتصلة بالذات ولا يخفى على عاقل ان المتصل الواحد اذا انفصل الى شيئين او المتصلين اذا جمعا في شيء واحد لا يبقى الواحد والكثير موجودين قلنا هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة وعدم قيام حجة على نفاتهما ومنهم المحصل المحشي انما يدل على ان الجسمية الواحدة بالشخص لا يكون محلا للوحدة والكثرة ولا يقوم برهانا كليا على ان امرا واحدا بالشخص لا يكون محلا لهما لم لا يجوز ان يكون محلهما هيولى الماء الباقية بعينها في الحالتين وقد اتصفت في احديهما بالكثرة وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف باتحادهما محلا وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة في حد ذاتها ضرورة ان المتصف في ذاته باحدهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى بل اتصافها بهما بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها على طريقة وصف الشيء بوصف مجاوره فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى منظور فيه اذ فيما ذكره اشتراك اللفظ لان اتصاف شيء بامر في حد ذاته يطلق على معنيين احدهما في مقابلة الاتصاف بالعرض ومعناه ان يكون ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون الموصوف الحقيقي شيئا آخر وتعلق بذلك الشيء فيوصف ذلك الشيء بما هو وصف لمتعلقه كما يقال السفينة في حد ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها موصوف بها بالعرض وثانيهما ان يكون الاتصاف مقتضى ذات الموصوف كما يقال الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله الهيولى ليست في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة ان اراد به الاول فذلك مم وقوله ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى

قلنا ان فان السفينة قد يكون موصوفة في حد ذاتها بالحركة وقد يكون موصوفة في حد ذاتها بالسكون وان اراد المعنى الثاني فسلم ولكن لا يقتضي ذلك ان لا يكون الموصوف الحقيقي للكثرة والوحدة هو الهيولى فان ذات السفينة لا تقتضي الاتصاف بالحركة ولا الاتصاف بالسكون ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا لكل منهما انتهى كلامه واقول ما ذكره من اوله الى آخره خبط اما قوله لو تم هذا الدليل لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة اه فليس بشيء لان اراد باللاوحدة واللاكثرة سلبهما فالتقابل بين الوحدة واللاوحدة تقابل السلب والايجاب ولا شك ان محلهما شيء واحد كما سيجيء فلا يجري الدليل فيه وان اراد معنى العدول فلا شك ان محلهما يكون واحدا فان معروض الوحدة اذا عدم يكون الذهن متصفا باللاوحدة كزيد المعدوم الحاصل في الذهن لظهور انه ليس بواحد اذ الوحدة يلزمه الوجود على تقدير كونهما متساوقين كما مر فاذا ارتفع ارتفع الوحدة واتصف في الذهن باللاوحدة اذ السالبة والمعدولة المحمول تتساويان على تقدير وجود الموضوع وان كان ذهنيا فلا يجري الدليل في هذه الصورة ايضا لان الوجود الخارجي ليس من محل الوحدة بل هو شرط حلولها فيه فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع ذلك المحل وحدوث محل آخر بخلاف محل الوحدة التي يستعقبها الكثرة فان محل الوحدة هناك قد زال بحدوث الكثرة وحدوث محل آخر للكثرة وهو ظ لمن ادنى مسكة ومنشأ الغلط توهم استلزام اللاوحدة العدمية للكثرة الوجودية وان جعل الوحدة مساوقة لمطلق الوجود الشامل للذهني ايضا فنقول ان لم يجعل اللاوحدة بهذا المعنى مستلزمة لقيام الكثرة بمحلها لا يكون محلهما متعددا وان جعلت مستلزمة له فلا نم تقابلهما بالمعنى المصطلح فان من شرط وحدة المحل في التقابل كيف يسلم ثبوت التقابل في صور تعدد المحل بمجرد اختلاف المفهومين بالعدم والملكة لا يقتضي ثبوت التقابل المصطلح عنده واما قوله والحل ان الموضوع لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع الى قوله كيف ويلزم له فليس مما يعول عليه لان اراد بالواحد بالنوع وبالجنس وبامر اعم المتحدين بالنوع او بالجنس او بامر اعم كالفردين المندرجين تحت نوع واحد او جنس واحد او امر اعم واحد فانه يستلزم عدم

تعريف المتقابلين على المتقابلين اللذين يوصف ان للفردين المندرجين تحت شيء واحد اذ لا بد في التقابل من عدم اجتماع شيئين في محل واحد ولا شك ان انهما مما يعرض لافراد امر واحد ويجتمع فيها لظهور ان الزوجية والفردية والرجولية والانوثية مما يعرض لافراد نوع واحد ويجتمع فيها لظهور ~~يجتمع فيها لظهور~~ واحد او جنس واحد في زمان واحد وليس المراد بالاجتماع سوى هذا وان اراد بها الواحد النوعي او الجنسي او الوصفي الذي عرضها الماهيات الكلية من حيث هي كلية فليس ما ذكر من عوارضها الحالة فيها بل من عوارض الافراد لظهور ان المتصف بالوحدة والكثرة في الصورة التي توهم تقارب محلهما فيها هو افراد الصورة الجسمية التي هي واحدة وحدة نوعية عندهم دون الصورة الكلية وكذا الحالة الرجولية والانوثة والزوجية والفردية والخيرية والشرية وان اراد افراد الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او الوصفي بان يكون المراد بالحلول في محل واحد اعم من الحلول في واحد شخصي والحلول فيما صدق عليه الواحد النوعي او الجنسي او الفصلي او الوصفي فانه مع كونه مستلزما لحمل اللفظ على ما يتبادر منه المحل للتعريف ومستلزما لحمل اللفظ الواحد بالنوع والجنس وامر اعم على ما يتبادر منه لان ما ذكره ما عداه من المتقابلات مما يجتمع في افراد الكليات التي اعتبرت وحدتها وان اراد فرد الواحد النوعي الواحد مثلا فقد ارتكبت ما هرب عنه اعني وحدة المحل بالشخص وما نقل من القوم بقوله وقد صرح ارسطو فليس مما يعول عليه واما قوله ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشخص فليس بشيء ولو رده عليه ما ذكره بقوله فان قيل المياه اذا كانت في اوان اه وما اجاب عنه بقوله اقول هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة اه ليس بصحيح لان ما ذكره من كون مورد الوحدة والكثرة امورا متعددة هي صورة جسمية متصلة واحدة او صور كثيرة كل واحدة منها يزول عند حصول الاخرى ليس مما يبتني على اثبات الهيولى بل على وجود امر متصل في حد ذاته سواء ثبت الهيولى او لا والتعبير عن ذلك المتصل بالصورة الجسمية لا يستلزم ان يتوقف المذكور على اثبات الهيولى وان ما ذكره من قوله هذا انما يدل على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص الخ غير صحيح ذكره الفاضل المحشي واجاب عنه بما ذكره هذا القائل

وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واحدة الا وما زيفه به اعني قوله فتطور فيه ليس بشيء لان المراد بالوحدة والكثرة المتقابلين الوحدة والكثرة بالذات وان اتصاف الهيولى باحديهما لاتصافها بالذات بعد اتصافها بالاخرى حال كونها متحققة بعينها حين ذلك الاتصاف غير متصور اذ الوحدة والكثرة الذاتيين كل منهما ملازم التشخص في نفسه فان كانت الهيولى متصفة باحديهما بعد اتصافها بالاخرى لم يكن باقية بعينها لانتفاء لازم التشخص اعني الوحدة والكثرة بالذات وهو خلاف ما يقولونه لانهم قالوا ان الهيولى باقية بعينها حال اتصال الصورة الجسمية الواحدة وحال انفصال تلك الصورة الى الجسمين المنفصلين الاخرين وسيصرح به ذلك المحشي الفاضل فلا بد ان يكون لا واحدة ولا كثيرة في ذاتها حتى يتصور ان يكون باقية قال ليس من تتمة الجواب المذكور اقول لما دل كلام المحشي على نفي الضدية بين الوحدة والكثرة العارضتين بناء على ان الضد هو المبطل للضد بالذات والوحدة ليست مبطلة للكثرة كذلك فلا يكون الوحدة العارضة ضدا لها عطف عليه قوله وايضا الوحدة الطارية غير عارضة الا الدال على ان الوحدة الواحد العارضة ليست ضد الكثرة بناء على تغاير محلهما تنبيها على ان الدليل الاول الذي يفصله هذا القول كما يدل على نفي الضدية من الوحدة المقومة للكثرة بناء على تغاير المحل يدل على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضتين بناء على تغاير محلهما لئلا يتوهم من عدم التعرض بعد السؤال الى ضديتهما بناء على ما ذكره عدم دلالة ذلك الدليل على نفي ضديتها للكثرة لذلك المعنى ولا يبعد ان يجعل القول المذكور من تتمة الجواب بيانا لذلك ان السؤال المذكور حان لسبق لابطال المقدمة المعتبرة في الدليل الثاني القائلة بان الوحدة لا تنفي الكثرة المقومة من قوله بل تبطلها وتنفيها الا ان ما ذكره في ابطالها كان والا على الوحدة والكثرة متحدتان محلا كان السؤال المذكور متضمنا لسؤال على الدليل الاول ولما دفع السؤال الاول المذكور صريحا اتبعه الجواب عن السؤال الضمني بما يفصل الدليل الاول على وجه لم يبق مجال لان يتوهم اتحاد محل الوحدة والكثرة او نقول لما كان السؤال المذكور متضمنا للاستدلال على اثبات الضدية بناء على ان الضد هو النافي للضد والوحدة ترد على محل الكثرة فيبطلها كان السؤال سؤالا ضمنيا فاراد بقوله وايضا دفع ذلك قال لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى اقول اي لا يمكن اتصافه بالاخرى حال كونه باقية بعينه عند تلك ذلك الاتصاف وهذا الحكم مخصوص

بالوحدة والكثرة ونظايرهما مما يلازم التشخص وليس على جميع الاوصاف العارضة اولا وبالذات اذ يجوز ان يتصف الجسم بالحركة والسكون اولا وبالذات بحسب زمانين حال بقائه بعينه قوله وان لم يخرجها عن كونها وحدة لها لكنها تخرج عن كونها محلا لها لا شك انه يكفي في كون الوحدة وحدة لها مجرد تعلق الوحدة بها وان كان بواسطة قيامها بما يحل فيها ولا يلزم في ذلك قيام الوحدة بالهيولى وقوله لكنه يخرج الهيولى عن ان يكون محلا لها وكذا قوله فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما بدل على ان الاوصاف الثابتة للشيء بالعرض ليست ثابتة له في نفس الامر وان اطلاق المشتقات كالمتحرك والواحد على موصوفاتها اطلاق مجازي وان الموصوف حالية عن تلك المشتقات ولا وجه لحمل النفي اعني نفي المحلية على نفي المحلية بالذات وبلا واسطة دون مطلق نفي المحلية في نفس الامر وان كان وذلك بالعرض اذ الغرض نفي كون الهيولى محلا للوحدة والكثرة في نفس الامر والاستدلال به على نفي التضاد عنهما ولو سلم كونها محلا لها في نفس الامر حقيقة وان سمي ذلك الحلول حلولا بالعرض فقد سلم وحدة محلها المستلزمة للاعتراف بثبوت التضاد بينهما اذ المراد باتحاد المحل في نفس الامر الاتحاد المحل في نفس الامر سواء سمي ذلك محلا بالذات او بالعرض والذي يخطر بالبال ويصرح به الفاضل الرازي في المحاكمات ان العرض التي حكم عليها الفاضل المحشي بعدم حلولها في جالس السفينة كما يدل عليه كلامه ليست من الاوصاف التي لم يكن قائمة بالجالس في نفس الامر اذ لا يشك عاقل في ان المتحرك بالعرض يحصل له في نفس الامر حالة مخصوصة هي الحركة فان الجالس في السفينة عرض له تلك الحالة العارضة للسفينة في نفس الامر حتى ينتقل من مكانه وان كان ذلك باعتبار بعض اجزاء المكان وهو الحاوي ولحوق تلك الحالة المسماة بالحركة المنافية للسكون ولا فرق بينه وبين السفينة الا ان تلك الحالة المخصوصة فيه بسبب حالة غيره وان تبدل اوضاعه واينونه تبدل الاوضاع وذلك غير واينونه بخلاف السفينة وايضا ان المتحرك بالذات توجهها الى جهة على ميله بالذات اليها سواء كان ميلا طبيعيا او قسريا او اراديا وهذا الميل مبدؤه لا يوجد

في المتحرك بالعرض فان واحدا منا لو تحرك معه حجر فلا شك ان ذلك الحجر ينتقل الى موضعنا لكن ذلك الميل والحركة صدرتا عارضتين لنا عن ارادة ولا ارادة في الحجر لمبدا وذلك الميل والحركة موجود في المتحرك بالذات دون المتحرك بالعرض لا انا نقول هذا على تقدير صحته في الواحد وايضا مقصود القوم ان ذاتي الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض لا بالذات لان مفهومي معروضيهما تقابلا بالذات او بالعرض وما ذكره الفاضل من اثبات التقابل بين مفهومي تعريفهما ليس من المقصود في شيء قوله معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره ان تعقله متعديا الى ما هو خارج عنه اي هو في حد نفسه بحيث لا يتم تعقل هيئته الا بتعقل امر خارج عنها قوله ووجه ههنا نظر لا طائل له اذ لا حاجة ههنا الى جعله من قبيل الاتحاد بالموضوع الذي فيه تطويل بالنسبة الى جعله من قبيل الاتحاد في المحمول حيث لا بد فيه بعد اعتبار وحدة المحمول اعتبار الاشتراك في الموضوعية الملحوظة عروضها بخلاف الاتحاد في المحمول لان الابيض عارض للقطن والثلج ولا ضرورة في العدول عن جعله من قبيل الاتحاد في المحمول بخلاف المثال الاول على زعمه قوله تحت جنس بسيط ان اراد بالفصل القريب فلا حاجة الى تقييد الجنس القريب بالبسيط اذ لو فرض تركبه لا يتحد النوعان الحقيقيان في الفصل القريب وان اراد الفصل البعيد او مطلق الفصل منع قوله اذ الحد شأن في الفصل اتحدا في النوع والجنس ايضا لان المراد بالفصل ههنا يكون الفصل البعيد او مطلق كما هو الملايم ولا شبهة في ان الاتحاد في الفصل البعيد او مطلق الفصل لا يستلزم الاتحاد في النوع وان اراد الاتحاد في كل واحد من القريب والبعيد كان قوله ولا انهما الخ رفعا للكلي فصدق بمجرد عدم الاتحاد في الفصل القريب وهو ثابت سواء كان الجنس بسيطا او مركبا فلا حاجة الى تقييد الجنس القريب بالبسيط احترازا عن المركب كما في تقييد النوع بالبسيط احترازا عنه قوله اما ان لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام اي مفهوم سوى كون التشخص بحيث لا ينقسم وكذا المراد بقول الشارح بمجرد عدم الانقسام يعني مجرد كون الشخص لا ينقسم وما ذكره من قبيل المسامحة التي لا يلتفت اليها لظهور ان الوحدة الشخصية لا يكون عبارة

عن مجرد عدم الانقسام فلا يرد ان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة الشخصية قوله واحد بالمحل ايضا عند من يثبت الهيولى هذا مخالف لما سبق من ان الهيولى عندهم ليست واحدة وكثيرة اذ لا يتصور الوحدة بالمحل بدون اتصاف المحل بالوحدة وكذا اذ كل موجود خارجي لا بد ان يكون كذلك هذا مخالف لقول ارباب التعليم ان الهيولى موجودة وليست متشخصة في نفسها كالجنس قوله ثم المنقسم بحسب الماهية الخ يعني ان الوحدة الشخصية التي تنقسم بحسب الماهية والتشخص ولا تنقسم بحسب الاجزاء الكمية الاجزاء الحدية اولى بالوحدة من النقطة والمفارق لكونهما قابلة للتركب من الاجزاء الحدية ولا يخفى عليك ان ما ذكره موقوف على ان يكون الوحدة الشخصية عبارة عن مجرد عدم الانقسام بان يكون الاضافة الى الانقسام خارجة عن مفهومها ويكون العدم كالوجود بسيطا في الذهن وكلا هما ممنوع مع انه قد دل كلامه فيما سبق على ان الوحدة تساوق الوجود الخارجي فاذا فرض كون الوحدة الشخصية واحدة يكون موجودة فلا يكون عبارة عن مجرد عدم الانقسام الذي هو معدوم الا ان كلام المصنف فيما سبق يدل على ان الوحدة امر اعتباري يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام فلا استحالة في كونها عبارة عن عدم الانقسام على مقتضى قوله وهذا المعنى هو المراد ههنا زعم البعض ان المراد ههنا هو معنى الحمل بالمواطاة واراد المصنف بقوله والهو هو بهذا المعنى ان بعض افراد الحمل اولى بالحمل من البعض كما ان بعض افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض وقال لو كان المراد به المعنى الذي كان الحكم على هو هو بكونه مثل الوحدة قليل الجدوى لان الانقسام هو هو الى الاقسام المذكورة باعتبار انقسامها فيه من الوحدة فهو داخل في انقسام الوحدة واورد عليه ما ذكره ان ذكر الحكم المذكور مكررا لانه ذكر سابقا ان مقولية الحمل على افراده مختلفة بالاولوية وعدمها وهو قليل الجدوى بلا شبهة واما على تقدير ان يحمل على الاتحاد في شيء ففايدة ذكر الحكم المذكور ان معنى هو هو معنى الاتحاد المذكور يكون تقسيمه مثل تقسيم الوحدة الى اقسامها ولا شبهة انها فايدة جليلة ليس من منالها ما حمله

عله ذلك الرابع مما يؤدي الى التكرار المذكور قوله وذكر في الشفاء ان المخيل هو الكلام الذي
يذعن له النفس لتعنيا ان المخيل هو مثل الكلام الذي يعتقده النفس فينبسط انبساطا
صادرا عن امور خارجة عن ذلك الاذعان والتصديق من حسن المحاكاة وفصاحة
العبارة وبلاغتها وحسن ترتيبها وغير ذلك من الوزن والمقارنة للنغمات رخيمة
والذي يدل على اعتبار قيد الخروج انه قال في الاشارات تخص باسم المخيلات ما يكون
تاثيره بالمحاكات وما يحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق والاختيار في اول
الامر التعريف بهذا المثال لمكان الاشتباه والالتباس في هذه الصورة من حيث ان التاثير
المعتبر فيه لا لشئ للتصديق او لغيره وان الكلام المصدق به ينافي المخيل ام لا او
ولبس وبالجملة تصريح بتعريفه الشامل وتنبيه على ان ما ذكره سابقا ليس تعريف
بل المقصود به هو التعريف بالمثال لدفع الاشتباه الثابت فيه من اول الامر
كما ذكرنا ودفع لتوهم الاختصاص بالمصدق به الناشئ من ظاهر قوله وهو الكلام
الذي يذعن له النفس ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من حمل الاذعان على معنى التصديق
واعتبار قيد الخروج ينافي تفريع الانبساط على الاذعان فوجب ان يجعل الفاء بمعنى الواو
مجازا لان حروف العطف ربما يستعمل بعضها في معنى البعض مجازا فلا بد ان يحمل قوله
ما ينفعل عنه اى انفعالا لا يكون من التصديق وكذا في قوله قوله والحاصل مما ذكره هو ان المخيل
ما يؤثر في النفس بمحض المحاكاة تاثيرا يفيد قبضا او بسطا كافادة التصديق اياها او
هو ليس كذلك اذ الظاهر ان لا واسطة بين المخيل والقبض والبسط في افادته اياهما
لا شك ان الكلام المخيل يفيد بسبب المحاكات مثلا حصول صورة حسنة او قبيحة في ذهن
السامع فيؤثر هذه الصورة الحالة عن التصديق في البسط او القبض كما في قول الخمر
ياقوتة سيالة والعسل مرة مقيئة قوله كما يدل عليه ظاهر عبارته اى قوله ام كان
قبل الاتحاد وام حصل بعده انما قال ظاهر عبارته اذ يمكن ان يئول العبارة المذكورة
بان يقال ام كان قبل الاتحاد فقط وام حاصل بعد الاتحاد اعم من ان يكون حاصلا قبل الاتحاد
اولا او يقال ام حاصل بعد الاتحاد كما هو حاصل قبل الاتحاد قوله فعلى الاول يقال فرق

بين تقريري الدليل على وجهي الاتحاد حيث جعل الاقسام في تقرير الدليل على الوجه
الاول ثلثة وفي تقريره على الوجه الثاني اربعة والظاهر انه اراد انه اذا قرر الدليل على طبق
تقرير الشارح يكون الاقسام ثلثة في الاول واربعة في الثاني والا فلا فرق بينهما
فيما ذكره في تقرير ملخص الدليل ان جعل الملخص ما يقول من ان الامرين اللذين فرضا
متحدين اما ان يكونا موجودين بعد الاتحاد او معدومين او يكون احدهما موجودا
والاخر معدوما والاقسام باطلة اما الاولان فلما ذكروا اما الثالث فلما ذكر الشارح
في الشرح وملخصه وهو انه ليس باتحاد والظاهر ان الاقسام ثلثة على كلا الوجهين اذ لا يحتاج
جريان هذا الملخص في الوجه الثاني الى ان يجعل الاقسام اربعة كما لا يحتاج اليه جريانه
في الوجه الاول اذا تقرر هكذا الامران اللذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد
والاخر حاصلا بعده اما ان يكونا بعده موجودين او معدومين او احدهما معدوما
والاخر موجودا والكل باطل اما الاولان فلما ذكروا اما الثالث فلانه ليس باتحاد والقول
بانه لا حاجة في تقرير ملخص الدليل على الوجه الثاني الاستدلال على ان الاحتمال الثالث
ليس باتحاد اذ لو فرض المعدوم هو الاول يلزم خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد
وان فرض الثاني يتحقق الاتحاد وتقرير الملخص على هذا الوجه موقوف على جعل الاقسام
اربعة وهو ليس بجار على الوجه الاول ليس كما ينبغي اذ يمكن ان يستدل بهذا الدليل
على بطلان الاحتمال الثالث على الوجه الاول ايضا بان يقال اما ان يكون المعدوم هو
الصاير وهو خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد والمصير اياه الصاير يلزم
عدم الاتحاد والتعبير عن الصاير بالاول وعن المصير اياه الصاير بالثاني ليس له
دخل في الاستدلال ولا شك ان هذا التقرير يقتضي ان يجعل الاقسام اربعة في الوجه
الاول ايضا وان استدل على بطلان الاحتمال الثالث بانه فناء احد الامرين وبقاء
الاخر فظاهر انه ليس باتحاد ويكون الاقسام ثلثة سواء قرر على الوجه الاول او الثاني
جعل الملخص ما اشرنا اليه من ان الصاير والمصير اياه اما ان يكونا موجودين او معدومين
او الاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس والكل باطل بما ذكره الشارح يكون الاقسام

اربعة على كلا وجهي الاتحاد قوله اما على الاول فلانفصل كما لا يخفى اراد به نفي التفصيل المذكور
لا مطلق التفصيل اذ التفصيل على نحو اخر متحقق كما اشرنا اليه وهو قولنا ان يكون المعدوم
الصاير او المصير اياه الصاير اه قوله فضل انما لزم انعدامه لا شبهة في ان تشخص الشئ
ومشخصاته ملزوم لوجوده الخاص فاذا انتفى التشخص وهذا ضروري لا يمكن
انكاره فان خصوصية وجود زيد وتشخصه مما لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر
فاذا ارتفع احدهما بالضرورة ارتفع الاخر فاذا فرض زوال وجود زيد اللازم
لتشخص زيد يلزم زواله وانعدامه بالضرورة ولذلك قال الشارح يلزم انعدام
احدهما بالضرورة اه وقد تقدم ما ذكرناه في مباحث امتناع العود قوله قال في
الشرح والثاني يوجب اما انعدام احدهما اه يعني انه على تقدير عدم تحقق كل واحد
من الوجودين الاولين اما ان يتحقق احدهما فقط او لم يتحقق شئ منهما لان عدم تحقق كل
رفع الايجاب الكلي وهو قد يتحقق بايجاب البعض والسلب عن البعض وقد يتحقق بالسلب الكلي
فان كان الاول يلزم انعدام احدهما الذي لم يبق وجوده وكون الشئ الواحد
الذي فرض بقاء وجوده موجودا بوجودين احدهما الوجود الباقي والاخر الوجود
الذي بسببه الاتحاد وان كان الثاني يلزم انعدامهما وحدوث شئ ثالث لزوال
كل واحد من الوجودين وحصول وجود اخر مغاير للاولين قوله كما يظهر بادني تامل
وجهه ان اللازم في الشق الثاني وهو انعدام احدهما على تقدير ان لا يتحقق احدهما فقط
فلا يتصور ان يناقش بانه يجوز ان يكون احد الوجودين متحدا بالاخر اذ لا يكون
احد الوجودين متحدا بالاخر ولا يكون احد الوجودين غير متحقق فلا يطابق المنع المفروض
واما الشق الاول فالمفروض هناك ان يكون الوجود القائم بالمتحدين احد الوجودين
الاولين اعم من ان يكون الوجود الاخر باقيا او لا فيرد المنع على لزوم انعدام
احدهما لجواز ان لا يكون الوجود الاخر زائلا بل يكون متحدا بالوجود الاخر قوله
وتوضيح ما ذكره بعضهم لا يقال هذا التوضيح مخالف لما ادعاه ارسطو من ان العشرة مجموع
وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة لانه يدل على ان لا يكون للعشرة جزء غير الوحدة

وما ذكره

وما ذكره البعض يدل على ان لها اجزاء صورية متنوعا مبدا لخواصها ولوازمها فلا وجه
لذكره في ايضاح الطريق الذي استدل به على ذلك المدعى المخالف لانا نقول هذه المخالفة
لا يضر بايضاح ما اريد ايضاحه بما ذكر فيتبصر قوله وهذه الانواع مختلفة الحقايق
اعلم ان ما ذكره سابقا في بيان قول الشارح نقلا عن ارسطو من ان العشرة هي مجموع
الوحدات التي مبلغها ذلك مرة واحدة يدل على ان مختار الشارح قول ارسطو وهو
يدل على ان لا يكون للاعداد المتزايدة فصول هي اجزاء غير الوحدات وما ذكره ههنا
يدل على ان يكون لها فصول غير الوحدات عنده حيث بين قول الشارح ههنا وايده
بما قال الامام وكذا ما سيذكر حيث قال في الشرح الصور النوعية هي مبدا الخواص الاعداد
امور اعتبارية ايضا لظهور انه ليس مختاره لابطاله في شرح المواقف فلا بد ان يحمل
على مختار الشارح ويحمل الحصر المستفاد من قوله هي مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك
مرة واحدة على الحصر الاضافي اى بالنسبة الى جزئية الاعداد ليس مطابقا لمذهب ارسطو وايضا
ما ذكره ههنا كلام ظاهري اذ ليس للاعداد اجزاء هي فصول لها غير الوحدات لظهور
ان تلك الخواص لا حاجة لها الى امر اخر غير الوحدات المجتمعة كما يقول به من يثبت الفصول
فانهم قالوا مراتب الاعداد صور منوعة هي الهيئة العارضة للوحدات المجتمعة وهي مبدا
لخواصها ولوازمها ثم اعلم انه قال في شرح المواقف مراتب الاعداد انواع متخالفة بالحقيقة
فانها وان كانت متشاركة في كونها كثيرة الا انها متمايزة بخصوصيات هي صور نوعية
وذلك لاختلافها باللوازم فالعشرة مثلا تشارك ما عداها في انها كثرة وتمتاز عنها
كونها كثرة مخصوصة هي مبدا لوازمها وتقوم كل نوع من انواع العدد بوحداته التي
حصلها ذلك النوع من العدد وكل واحد من تلك الوحدات جزء لها بعينه وليس لها جزء سوى
الوحدات وما يقال من ان واحدا كل عدد اجزاء مادية فلا بد هناك من جزء صوري
كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص
منشاء الخواص واللوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات
بعد اجتماعها انتهى كلامه ولا يخفى ان المراد بالصور النوعية في قوله لكنها تمتاز بخصوصيات

من الصور النوعية الامور المنوعة للشيء سواء كانت نفس ذات الشيء كما في الانواع البسيطة او اجزائه كما في المركبات ولم يرد به الجزء المنوع وان اراد بالخصوص خصوصيات الكثرات العددية لا خصوصيات الاجزاء المنوعة ويدل ذكره بعده من قوله فعلى هذا تكون الانواع العددية انواعا بحسب ذواتها متميزة عما عداها بالذات لا بالفصول المنوعة وتكون الكل مشتركا في كونها عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا تقتضي اشتراك الكل في الحقيقة لان حقايق الكل متفاوتة بزيادة الوحدة ونقصانها فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلثة مجموع الوحدات وهكذا ولا شك ان الحقايق تختلف بزيادة المقوم ونقصانه ولا يخفى عليك انه يمكن ان يحمل كلام الشارح على ما يوافق كلام شرح المواقف من ان العدد مجموع الوحدات التي مبلغها وكل النوع من العدد ويؤيده قوله لان العدد متقوم بها لا بغيرها ولا مانع يحمل كلامه عليه سوى قوله وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة بحسب ان في الاعداد امورا غير الوحدات خارجة عما فوقها من الاعداد فبهذا الاعتبار يكون الاعداد المشتملة عليها خارجة عما فوقها وسوى قوله بل الى امر مختص متقوم للملزوم ولذلك حمل المحشي كلامه على ما يخالف التحقيق المخالف لكلام المواقف من ان العدد مركب من الوحدات التي هي اجزاء مادية ومن الصور النوعية التي هي الهيئة العارضة لها والامر فيه هين اذ يمكن ان يقال مراده ان الثلثة التي هي مجموع الوحدات من حيث هي مجموع وكذا الاربعة فان هذا المجموع من حيث هو مجموع خاصة لا فوقه وان كان كل واحد من الوحدات مقوما له لان هذا المجموع الذي هو عين كل واحد اما ان يكون جزءا ما فوقه او لا فان كان جزءه يلزم ان لا يكون الوحدات اجزاء ابتداء بل اولا تكون معتبرة فيه بالجزئية على كلا الوجهين ابتداء وعلى جهة كونه جزء الجزء وكلا هما باطل فتعين ان يكون خارجا ومراده بالمختص المقوم في قوله الى امر مختص متقوم للملزوم ما ليس بخارج منها وهو ذات الشيء التي لا توجد في غيرها من المباينات فعلى هذا لا يحتاج في الجواب عن الاعتراض الذي ذكره سابقا بقوله فيسلك فيه ان اراد بالاعداد السابقة الى ما ارتكبه من حمل كلامه على ما يخالف التحقيق من كون الجزء الصوري معتبرا في العدد ولا ينبغي ان يعتبر في الاستدلال على ما ادعاه الشارح من علية العدد وكون صورته النوعية التي هي الجزء الصوري

فاعل يعتبر

اعتبارا بل لا بد ان يكتفي بمجرد الوحدة قوله فسقط المنع واندفع النقض اه لا شك ان كون الاربعة من الاعراض السارية الذي جعله لا مدخل له في اندفاع النقض بل في عدم جريان الدليل في الاعراض الغير السارية فيكون عطف قوله واندفع على قوله سقط غير موجه لولا انه على ملك المطلع حمله والجواب ان سقط جواب شرط محذوف اي ان كان الامر كذلك سقط المنع وقوله واندفع معطوف على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده كما قيل مثله في قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قوله لان الدليل انما ينتهض في الاعراض السارية اي انما ينتهض في وجود الاعراض السارية الواحدة وحدة حقيقية القائمة بمحل مركب غير واحد وحدة حقيقية قوله ولم يمنع ذلك ان لا يكون متشخصة في حد ذواتها فيكون لانا ذكرنا سابقا من ان قدماءهم صرح بان هيولى العناصر واحدة بالشخص مع انه مطلق الصورة وهذا يقتضي ان يكون لهيولى العناصر وحدة وتشخص في حد ذاتها وللمعترض ان يبني عليه ما بنى اعتراضه عليه من انهم قالوا ان الهيولى التي لهذا الجسم شخص واحد وانهم صرحوا بان الهيولى موجودة وقالوا لا وجود للكليات بل الجزئيات فهذا حكم منهم بان الهيولى من الجزئيات وهو يقتضي ان يقولوا بانها متشخصة في حد ذاتها اذ الجزئية التي هي منع وقوع الشركة يستلزم ثبوت ما به منع الاشتراك الذي هو التشخص وايضا قالوا هيولى العناصر قديمة شخصا وصورها الجسمية قديمة نوعا والنوعية قديمة جنسا وهذا تصريح منهم بان الهيولى متشخصة في نفسها والا لم يمكن حكمهم بكونها قديمة شخصا وجدا اذ التشخص التبعي ليس بقديم بل حادث مثل تشخص متبوعه وايضا انهم صرحوا في نفي وجود الكلي الطبيعي بان كل موجود خارجي فهو متشخص في نفسه وكذا صرحوا في بعض مواضع التوحيد وهذا قول منهم بان الهيولى التي حكموا بوجودها متشخصة في حد ذاتها وايضا صرحوا بان لهيولى العناصر تشخصا بشخص ذاتها وتشخصا بتبعية الصورة وهو ما ذكره الفاضل المحشي في بعض ما نقل عنه وهذا الذي نقلناه منهم يكفي لان يبني عليه المعترض اعتراضه وقولهم في بعض المواضع ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة والسلام ذلك نفي تشخصها في حد ذاتها لا يصح في بناء المعترض اعتراضه على ما ذكره الحكماء في بعض المواضع مما نقلناه عنهم قوله ثم يحمل على الشارح لا اتجاه لما ذكره اصلا اذ يجوز

ان يترك ذلك الطريق الاخصر لورود المنع على المقدمة القائلة والوحدة او اعتبار لعدم تمام الدليل الذي استدل به عليه فيما سبق من لزوم النقض واما ذكرها فيما سبق بمجرد متابعة المحشي ثم عليه ان يقال لو تم الدليل المذكور لدل على نفي عروض العدد للمعدود واصلا بيان ذلك ان الاربعة مثلا لو اتصف بها الموصوف فاما ان يكون بتمامها صفة قائمة بكل واحد من الاشخاص ومجموعها والا كان تشخص واحد اثنين صار اربعة او يعرض لكل واحد من الاشخاص شيء من الاربعة وليس في الاربعة الا الوحدات فيكون في كل شخص وحدة فلم يعرض العدد ونوع وحدة حقيقية اولا يكون اربعة بتمامها ولا شيء منها عارضا لكل شخص فيلزم ان لا يكون الاربعة عارضة لشيء وبتقرير ايضا ان يقال ان اراد بقوله فلم يوجد نوع واحد ان شخصا من الاربعة لو قامت بكل شخص لم يوجد نوع واحد من حيث هو نوع واحد اي لم يوجد العدد والواحد الكلي من حيث انه واحد فلا نسلم بطلان اللازم وان اراد انه لم يوجد شخص من نوع واحد فلا نسلم فان تعدد الاربعة الشخصية لا ينافي وحدة نوعها فان الواحد النوعي يجوز ان يصدق على المتعدد الشخصي الذي لا يكون واحدا حقيقيا لا بد لنفي ذلك من دليل قال الشارح وليس في الاربعة الا الوحدات لا يقال هذا يخالف ما حمل المحشي كلامه عليه من ان الاعداد مركبة من الوحدات والصور النوعية لانا نقول لعله اراد بقوله وليس في الاربعة من الاجزاء التي تقوم شيء من كل الاربعة الا الوحدات وهو لا ينافي ان يكون لها جزء غيرها غير قائم بمحل الاربعة بل بتلك الاجزاء اعني الهيئة الاجتماعية ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التكلف على ما حملنا كلامه عليه فتدبر قال في الشرح فالامر الاعتباري له تحقق العقل ليس المراد بالاعتباري ههنا ما يكون باعتبار المعتبر وفرض الفارض كزوجية الاربعة لظهور ان الوحدة امر اعتباري فرضي مثل زوجية الخمسة بل المراد معنى العدمي المقابل للموجود ولا شك ان الاعتباري بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون له تحقق العقل فالاوجه لقوله فالامر الاعتباري له تحقق العقل اذ يكون بمنزلة قولنا الوحدة معدومة وكل معدوم له تحقق العقل فالوسط الذي اعتبره في هذا القياس يستلزم للاكبر استلزاما عقليا موجبا للانتقال منه اليه ولا يناسب ذلك مناسبة يصح للانتقال منه اليه والمطالب الظهر من تلك الكبرى فالاولى ان يحول الاستدلال المذكور

ويجعل المدعى بينا او يقال الوحدة موجودة في العقل لانا نتصورها قوله اي يحصص الاوهام وسمي به لا يخفى عليك ان توجيه التسمية على امتياز الوحدة بالاضافة لم يكن فايدة ههنا وان كل معروض الاضافة سواء كانت وحدة او غيرها يسمى بالمضاف المشهوري كالسجي محصص ولكن الحكم ههنا بالوحدة تفريعا على ما قبله خال عن الفايدة المعتد بها وايضا السوق والذوق شاهدان على ان المحشي اورد بعد بيان عروض الشركة للوحدة قوله يحصص قصدا الى ان يبين به ما به امتياز الوحدة عن الشركة وهذا يقتضي ان يحمل قوله يحصص على معنى فيميز اذ لو حمل على ما حمل عليه المحشي يفوت ذلك الغرض والظاهر ان الشارح بصدد بيان شرح المتن فيكون قوله يحصص محمولا على ما حمل عليه كلام فالاولى في الجواب ان يقال المراد فيميز بإضافة المضاف المشهوري فيكون من قبيل المضاف ومنهم من فسر قول المحشي يحصص بالمضاف المشهوري فقال اي يميز كل واحد عن الاخرى بما اضيف اليه وقال السجي ان معروض الاضافة يسمى بالمضاف المشهوري وتلك الاضافة كما تعرض للوحدة تعرض لمعروضها ايضا وبهذا الاعتبار يسمى معروضها مضافا مشهوريا قوله وقد اعتبر وحدة الموضوع فيه بحث لانهم ان ارادوا بالموضوع معناه الحقيقي اي المحل الذي يقوم ما حل فيه لا يتناول التعريف المذكور الا تقابل الاعراض المحتاجة الى محل يقومها من تقابل التضاد والتضايف الموجودين في الاعراض فيخرج ساير التقابل من التعريف وان اراد المحل المستغني عما يحل فيه اعم من ان يقوم ما حل فيه كمحال الاعراض اولا كمحال بعض الامور الاعتبارية بالنسبة الى ما قام بها وذلك الاعتباري مثل محل العمى بالنسبة اليه وهو الموافق لما سنذكره يخرج عنه التقابل مثل تقابل الامكان والامتناع والوجوب السابق واللاوجوب والوجود والعدم لانها ليست متحدة في الموضوع بهذا المعنى اذ محلها ليس مما يستغني عنها فلا يكون محلها موضوعا لها فلا يتوارد كل واحد منها مع ما يقابله على موضوع واحد فلا يتحد الموضوع بمعنى تواردهما على موضوع واحد لها كما هو المتبادر من الاتحاد في الموضوع لا يقال المراد بالاتحاد في الموضوع اعم من الاتحاد فيه تحقيقا كما في تقابل الاعراض من الاتحاد

ان محل الامكان والوجوب السابق والوجود

تقدرا على معنى ان الكوان شيان متحصرين في الموضوع اذا ثبت لها موضوع وبهذا المعنى يكون
مثل الامكان والامتناع والوجوب واللاوجوب والوجود والعدم متحدين في الموضوع
لظهور ان محلهما واحد وان فرض كونه مستغنيا عنهما لانا نقول فعلى هذا يكون الجواهر
نقيضا ولا تحاد ما موضوعا بهذا المعنى مع ان من ذكر قيد الموضوع في التعريف قصد
اخراج تمانع الجواهر في محلها عن التعريف لعدم شمول التقابل له عنده كما صرح فان قيل المراد
بامتناع الاجتماع امتناع الاجتماع باعتبار حلولهما في موضوع واحد وهو اعم من ان
يكون الموضوع موضوعا لهما او لاحدهما ولا شك ان محل الامكان والوجود والوجوب
وان كان غير مستغن عنها لكنه مستغن عن نقايضها فيكون موضوعا بالنسبة وهو يكفي
في اتحاد الموضوع قلنا هذا مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما سيذكره في الشرح من ان لا تضاد
بين الجواهر وغيرها لعدم التوارد على موضوع على انه لو ذكر لا يدفع اختلال التعريف
بصور اخرى فان مفهومي الوجود في هذا الزمان والوجود في ذلك الزمان وكذا مفهومي
الوجوب السابق في هذا الزمان والوجوب في ذلك الزمان متقابلان لستغني المحل عن
خصوصية الحالين ولاستغني عن مطلقهما فان اريد بالاستغناء عن المحل في تعريف الموضوع
المأخوذ في تعريف التقابل الاستغناء عن خصوصية الحال او الاعم الشامل للاستغناء عن
المطلق عن تلك الخصوصية لا يحرج بقيد الاتحاد في الموضوع تمانع الجواهر اذ محالها غني
عن خصوصية ما يحل فيها من الصور الجسمية والنوعية وان كان المحل محتاجا الى مطلقه فيكون ذلك
موضوعا والاتحاد فيه اتحاد في الموضوع وان اريد الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه
لا يكون محل ما ذكرنا من المفهومين موضوعا لاحتياجه في موجوديته الى مطلق الوجود والوجوب
والحاصل انه لا فرق بين محل الصور ومحل المفهومين المذكورين في كونهما موضوعا وغير موضوع
فان اعتبر في الموضوع الاستغناء عن خصوصية الحال او العام لمطلقه يكون محل كل واحد
من الصور والمفهومين المذكورين موضوعا وان اعتبر الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه
لا يكون محل كل واحد مما ذكر موضوعا فان قلت المراد بالموضوع ههنا هو المحل المقوم لما حل فيه
على تقدير وجود الحال وهذا عام لمحل الصفات الاعتبارية المتقابلة فانه وان كان غير مقوم

في الجواب عن اهل الانظار بالفعل

فلا يكون التعريف مانعا

فلا يكون التعريف جامعا

بالفعل لما حل فيه لعدم وجوده وتشخصه الا انه مقوم له على تقدير وجوده وليس كذلك محل الصور
اذ المراد بامتناع اتحاد الشيئين في الموضوع امتناع اجتماعهما فيه على تقدير وجودهما وعلى كل من
التوجيهين يصدق تعريف التقابل على تمانع مطلق الصفات ويخرج تمانع الجواهر قلت هذا
خلاف الظاهر فلا يصار الى امثاله في التعريفات فالاولى ان يفسر امتناع اجتماع الصفتين
في محل واحد ويخرج تمانع الجواهر بقيد الصفة او يفسر امتناع اجتماع الشيئين في محل واحد
ويدخل ذلك التمانع في التضاد وهذا امر اصطلاحي ولا مشاحة في الاصطلاح فوجهه
بل هو لاندراج جميع التقابل لان التقابل لا مدخل للتقييد بوحدة الموضوع في اندراج تقابل
السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة اذ لا يمكن اجتماعهما لا في موضوع واحد ولا
في موضوعين لان احدهما عدم الاخر واستحالة اجتماع الشيء مع عدمه مطلقا ظاهر وما توهم
من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر وعمرو بالعمى فقد اجتمع المتقابلان تقابل العدم و
الملكة في موضوعين في غاية السقوط لان العمى الذي يتصف به عمرو ليس عدم البصر الذي
اتصف به زيد وكذا الكلام على الايجاب والسلب فان السلب الوارد على نسبة القيام
الى زيد ليس نسبة القيام الى عمرو لانا نقول القوم اصطلحوا التقابل بالايجاب والسلب
معنى اعم من التقابل الذي بين الايجاب والسلب اللذين هما مدلولا القضيتين اعني
النسبة ولا ثبوتها ومن التقابل بين المفردين المتنافيين بحسب انفسهما من غير اعتبار
نسبة يرجع الى السلب والايجاب كمفهومي البياض واللابياض المأخوذين بدون تلك النسبة
ويدل عليه كلام الشيخ وحصر هم التقابل في الاربعة وجعلوا القسم الرابع من التقابل هذا
المعنى الاعم ولا شك ان المتقابلين بهذا المعنى يجوز ان يجتمعا في موضوعين كالبياض
والمراد بالمتقابلين عدما وملكة اللذين جوزوا اجتماعهما في موضوعين مطلق
العمى والبصر فانهما متقابلان عدما وملكة كتقابل جزئيهما كذلك مع انهما يجتمعان في موضوعين
والغلط انما نشأ من الذهول عن تقابل مطلقيهما كما صرح به في المتضايفين مثل
الابوة والبنوة قوله نعم اعتبار وحدة الجهة اه لا يقال لا حاجة الى زيادة ذلك القيد
لادخال المتضايفين مثل الابوة والبنوة اذ الابوة والبنوة المجتمعان في محل واحد

كزيد بالنسبة الى شخصين ليستا متضايفتين اذ لا يعقل احدهما بالنسبة الى الاخرى لظهور
ان ابوة زيد لبكر انما يعقل بالنسبة الى بنوة بكر لزيد ولا يعقل بالنسبة الى بنوة زيد بالنسبة
الى عمرو وما هو متضايفان ليس الا ابوة زيد لبكر وبنوة بكر له وهما ليستا مجتمعتين في محل
واحد من جهتين لانا نقول مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما وقع
عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر هذا واعلم ان زيادة القيد لو كان
مفيدة لدخول ما لم يكن داخلا لكانها مفيدة خروج ما لم يكن خارجا اما الاول فلانه اذا
وقع في التعريف نفي فاذا قيد يصير نفيا للاخص كتقييد وحدة الموضوع والزمان وقيد
وحدة الجهة الواقعة في هذا التعريف والى هذا اشار بقوله وانما كانت هذه القيود
موجبة الاندراج والتعميم لوقوعها في سياق النفي واما الثاني فظاهر قوله فالمتقابلان تقابل
التضاد موجودان اه هذا يدل على ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين بخلاف
المتضايفين على مذهب من يقول بوجود الاضافات في الخارج فانه ربما يكونان موجودين
حيث اورد ههنا كلمة قد الدالة على التقليل فالحاصل في الجملة وترك ههنا ذكر ذلك وليس
كذلك في الواقع وليس ذلك مما يقتضيه تقسيم الشارح المشتهر فيما بينهم اما الاول فلان المتضادين
ربما يكونان معدومين كمفهومي القصاء الوجود واقتضاء العدم فانهما متقابلان
من اقسام التقابل الاخر غير التضاد فيكونان متضادين مع كونهما عدميين واما الثاني
فلانهم ارادوا بالوجودي ما لا يكون حرف السلب جزءا من مفهومه وهو لا يستلزم الوجود
والمتقابلان تقابل العدم والملكة اه هذا يشعر بان الملكة في تقابل العدم والملكة يكون موجودة
البتة وهو ليس بلازم كالعلم والجهل على مذهب من يقول بعدمية العلم فلا بد ان يراد بقوله
يكون معنى قد يكون قال في الشرح اي يكون المتقابلان فيهما اما في القول كقولنا زيد فرس
زيد ليس بفرس او العقد والتصور كمعناه اه اقول معنى كون المتقابلين في صورتي الايجاب
والسلب في القول والعقد كونهما مندرجين في جنس القول او العقد فيكون ما يستعمل في
كون الشيء في كذا ههنا كون الخاص في العام فان المتقابلين بالايجاب والسلب اخص من مطلق القول والعقد

ويحمل

ويحتمل ان يكون الكون في كذا ههنا مستعملا في الكون في الموضوع والمحل بان يكون المضاف
محذوفا ويكون المعنى يكون ويحصل تقابل المتقابلين فيهما في القول والعقد وانما فسر رجوع
التقابل المذكور الى القول والعقد بما ذكره لئلا يتوهم من الرجوع الى القول والعقد رجوع
نفس التقابل الى نفس القول والعقد كما توهمه العبارة وحاصل ما ذكره ان المراد بالرجوع
الى القول والعقد رجوع تقابل الايجاب والسلب الى تقابل القول او العقد اي المعتقد و
المعلوم التصديقي الذي يتعلق الحكم بمعنى الاذعان والقبول اي انما زاد التصور المتعلق بهما
على ان المتقابلين ايجابا وسلبا اعني ثبوت النسبة وانتفاءها لا يلزم ان يكونا متعلق
العقد والتصديق دائما وانه لا يتوقف تقابل الايجاب والسلب على ان يتعلق
بالمتقابلين التصديق والاعتقاد بل لو تعلق بهما مجرد التصور لم يخرج عن كونهما
متقابلين ايجابا وسلبا وح يكون المراد بالرجوع الى العقد الرجوع الى ما يصلح
ان يكون فردا من متعلق العقد والتصديق سواء كان متعلق التصديق بالفعل او متعلق
التصور الساذج فقول معنى الرجوع المذكور الى معنى كون المتقابلين ايجابا او سلبا
فردا مخصوصا من افراد المعتقد والمتصور اعني الثبوت الذي يمكن ان يتعلق
الاعتقاد به لا من التصور الساذج وهو ثبوت النسبة وانتفاؤها اللذين ادركهما
اما اعتقادا او تصورا وبما ذكرنا ظهر ان المراد بالعقد والتصور في عبارة الشرح
متعلق العقد والتصور وان المراد بقول المحشي اذا حصل في الذهن كان ادراكه
اعتقادا الجزم واللزوم وان جزئيا لا اللزوم الكلي ثم اعلم ان ليس المراد برجوع التقابل
الى القول ان يكون افراد القول تتصف بالتقابل حقيقة بل المراد نسبة التقابل اليه
مجازا لكونه دالا على المتقابلين الحقيقيين قوله لعل ذلك للتنبيه والنظر الى
حمل كلامه على ما ذكر يؤدي الى حمل كلامه على ما يستلزم ان لا ينحصر التقابل في الاربع
لخروج مثل التقابل في المفردين عن الاقسام المذكورة مع ان الظاهر ان غرض الشيخ من
ذلك التقسيم دفع توهم عدم الانحصار بسبب توهم ان التقابل المذكور خارج عن
تقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجودي اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده

لانه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لغيره وهذا صريح فى ان المراد بالسلب فى تقابل الايجاب والسلب اعم من السلب الحقيقى والعدول وحينئذ يتعين ان يكون عند الشيخ التقابل المذكور من تقابل الايجاب والسلب لكونه قسما حقيقيا من تقابل الايجاب والسلب بالمعنى المراد به ههنا لا للشبهة المذكورة والنظر الى اللفظ لا يقال كيف يعد مثل الفرس واللافرس فيما حيثيتان وذلك التقابل مع انهما ليسا مما يحلان فى محل واحد لانا نقول يحتمل ان يراد بالفرس واللافرس الفرسية واللافرسية وعلى الشيخ اهمل كونه كذلك فرس لا فرس كما وقع فى الحاشية فى محل حصله كذلك بل قال كالفرسية واللافرسية وعلى ان ما ذكر مثال فى المثال لا يلتفت اليها المحصلون فان قلت قد ظهر بما ذكرنا ان قول الشارح ان التقابل المؤدى مثل البياض واللابياض ليس من تقابل الايجاب والسلب ولا من ساير التقابل اما التضايف والعدم والملكة واما التضاد فلانه اعتبر فيه كون المتقابلين وجوديين ومثل ذينك المفردين ليس كذلك فلزم عدم انحصار التقابل فيما ذكر من الاربعة على مقتضى قولهما قلت يمكن ان يدرج التقابل فى التضاد بان يقال ان المراد بالوجودى الذى اعتبر فى تعريف التضاد ما لا يكون السلب الحقيقى جزءا من مفهومه وان المراد بالعدم فى قول الشارح اما ان يكونا وجوديين بان لا يكون واحد منهما عدما لشئ بهذا السلب الحقيقى ولا شك ان العدم الذى هو جزء من مفهوما مثل تلك المفردات ليس سلبا حقيقيا فيندرج تلك المفهومات تحت الوجودى بهذا المعنى الا ان كل واحد من ذينك المفردين غير معقول بالقياس الى الآخر فيصدق حد تقابلهما تعريف التضاد قوله والجواب ان كونهما بحيث لا يعقل معنى التقابل امتناع اجتماع الشيئين فى موضوع واحد والمتبادر منه امتناع صدق الشيئين بالفعل على موضوع واحد اعم من ان يكون كونهما بحيث لو صدق احدهما يصدق عليه الآخر اولا ان اريد بالاجتماع الصدق وكذا المتبادر منه امتناع حلولهما بالفعل فى محل واحد اعم من ان يكون كونهما بحيث لو حل احدهما فى محل حل الآخر فيه فى ذلك الزمان اولا ان اريد بالاجتماع الحلول وحمله على معنى امتناع كونهما بحيث لو صدق احدهما يصدق الآخر او حل احدهما يحل الآخر كما دل عليه هذا الجواب لتوقفه عليه حمل اللفظ فى التعريف على خلاف ما يتبادر منه بلا ضرورة وقرينة دالة عليه

فصحيح قوله ان العدمين المضافين لا يتقابلان لاجتماعهما فى موجود غيرهما وحصرهم التقابل فى الوجوديين والعدمى والوجودى على ذلك لا يصلح ان يحمل قرينة على ما ذكر اذ فى الحاشية بحيث لا يتفوه بكونها قرينة من له ادنى تميز فضلا عن كلام المحققين لانا نقول علم من موارد استعمالاتهم لفظ التقابل انه يكفى فى معناه كون الشيئين بحيث يمتنع ان يصدق احدهما على تقدير صدق الآخر وكذا يكفى فيه امتناع حلول احدهما فى محل على تقدير حلول الآخر فيه وهذا قرينة واضحة على انهم ارادوا بامتناع الاجتماع فى التعريف امتناع كونهما بحيث لو حل احدهما امتنع حلول الآخر ويرد على المقدمة القائلة لصدقهما على موجود غير ما اضيف اليه العدمان ان يقال لا نم ذلك لجواز ان لا يكون واسطة بين الوجوديين اللذين اضيف اليهما العدمان كالقدم والحادث وايضا لجواز ان يكون احد ما اضيف اليه موجودا والآخر نفس العدم وايضا لجواز ان يكون احد العدمين مقابلا للملكة تقابل العدم والملكة كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر فان ملكتهما اعنى الحول وقابلية البصر منتفيان من الجدار مع ان عدميهما غير مجتمعين فيه لان عدم الحول قد شرط ان يكون عما من شانه ان يكون احول والجدار ليس من شانه ذلك ويمكن ان يجاب عن الثالث بان عدم العدم وجود عند هذا القائل فيكون التقابل بين العدم المضاف الى العدم وبين العدم المضاف الى الوجود تقابلا بين العدم المضاف الى الوجود وبين الوجود وهذا مردود بما سيذكره المحشى بان العدم المضاف يحتاج فى تعقله الى العدم ولا يحتاج الوجود الذى اضيف اليه العدم الى تعقله فلا يكون عدم العدم عين الوجود قوله وان كان المراد بكون اللاعمى عبارة اه فيه ان اريد به ان تقابل اللاعمى بمعنى سلب القابلية مع العمى تقابل السلب والايجاب فذلك مم ولو سلم فمقصود المعترض حاصل من ثبوت التقابل بين العدمين وان اريد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والايجاب فهو مسلم لكن لا كلام فيه انما الكلام فى تقابل سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قوله لكن هذا الامتناع مبنى اه يعنى انه على ان يكون تقابل السلب والايجاب بمعنى عام لما لا يكون العدمى للوجود ولما لا يكون للمتقابلين موضوع واحد منحصرا فى التناقض وهو وهم فان الشيخ قد صرح

بان التقابل بين السالب الكلى والموجب الكلى ليس تقابل التناقض بناء على ان السلب يسلب الوجودى الذى هو الايجاب الكلى ويلزم منه ان لا يتوارد الايجاب والسلب على محل واحد فيلزم منهما ان يكون من التقابل الذى حكم بكونه غير تناقض تقابل الايجاب والسلب بالمعنى العام وان لم يكن تقابلا بالايجاب والسلب الذى اراده الشيخ حيث شرط فيه ان يكون السلب رفعا للوجود فظهر ان تقابل الايجاب والسلب بالمعنى العام الذى اراده الشارح ههنا ليس منحصرا فى التناقض وان قول المحشى قال الشيخ فى الشفاء سند للمنع واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان تقابل السلب والايجاب الكليين تقابل التضاد يدل على ان لا يشترط فى التقابل الاتحاد فى الموضوع اذ يكفى بالاتحاد فى الموضوع نوعا او غيره وكذلك يدل ما نقل عنه لظهور ان الايجاب والسلب الكليين لا يردان على محل واحد هو النسبة الحكمية الواحدة فان نسبة السالبة الكلية نسبة المحمول الى بعض افراد الموضوع كقولنا لا شئ من الحيوان بانسان وان نسبة الموجبة الكلية نسبة المحمول الى كل افراد الموضوع فلا اتحاد بينهما الا فى النوع او الجنس او العرض ولا يخفى عليك ان تعريف التقابل بالتعريف المذكور يتبادر الاتحاد فى الموضوع شخصا اى ذاتا ولذلك قال الفاضل فى شرح المواقف ومعنى امتناع اجتماع الشيئين فى موضوع واحد من جهة واحدة ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصى جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل حيث قيد الموضوع بالواحد الشخصى اى الواحد بحسب الذات ولم يرد الواحد بالنوع وغيره وقد سبق منا ما يتعلق بذلك فتذكر قوله لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم المضاف اه يعنى انما يلزم عدم اتحاد الموضوع فى تلك الصورة ان لو اريد بوجود الملزوم وعدم اللازم الوجود والعدم بحسب انفسهما واريد بوجود الملزوم حصوله للغير وبعدم اللازم عدمه فى نفسه لكنهم بما ذكره فى قوله لا يقال ان اريد بالوجود الوجود للغير وبالعدم العدم عن الغير فلا قوله اما جعلهما واما عرضا الى ان ما ذكره الشارح من ان التقابل جنس لتحته وانه صادق عليه صدق المقول على جواب ما هو ليس بمعلوم بل المعلوم ان التقابل ينقسم الى تلك الاربعة واعم منها اما جنس لها او عرض لها قوله وقد يجاب اه ان قول الشارح اعلم ان التقابل جنس الخ كقوله ومعروضه التقابل بل اشارة الى جواب سؤال من جهتين الاول انكم قسمتم التقابل الى الاربعة وهو يقتضى ان يكون التقابل اعم

قوله بجهتين جهة سؤال لا جهة جواب

من تلك الاقسام مع انه قسم من التضايف فيلزم ان يكون الشئ الواحد اعم من شئ واخص منه وهو محال الثانى انكم جعلتم المتضادين قسيما للمتضايفين مع انه قسم منه فيلزم كون قسم الشئ قسيما له وهو ممتنع والفاضل المحشى اشار الى تقرير الوجه الاول بقوله ثم اعلم ان مفهوم التقابل الى قوله فان قلت ان مفهوم التضايف واشار الى جوابه بقوله فان قلت وفصل فيه ورد فى مفهوم التضايف بانه عارض لمفهوم التقابل او جنس له تبعا لطبع المحصلين العقلية لئلا يكون السائل معترضا كان الظاهر كونه عارضا بناء على انا نعقل معنى التقابل مع الغفلة عن معنى التضايف كما قال فى زيادة الوجود وغيره على معروضاته ولذلك قرر الشارح الجواب بتعيين ذلك فقال من حيث عرض له تقابل التضايف وقال باعتبار عارض ولم يتعرض لاحتمال كونه جنسا وعدم المحشى التقرير ذلك الاحتمال واراد المحشى بالجواب قوله وقد يجاب الجواب عن السؤال بالوجه الاول واشار الى توضيح الجواب عن الوجه الثانى وذلك السؤال الذى اشار اليه الشارح بقوله وكذلك السواد اه بقوله فحاصله ان التضاد بين ذاتى السواد والبياض اه قوله قلت اذا كان التضايف اه قد سبق ان عروض العدم الخاص للعدم المطلق يستلزم عروض العدم المطلق فى ضمن ذلك الخاص اذا كان العدم ذاتيا لافراده فعلى هذا العكس يلزم ان يكون التضايف عارضا لا لنفس التقابل فى ضمن عروض مفهوم التقابل لها على تقدير كونه ذاتيا فيكون مفهوم التضايف عارضا على افراد المتقابلات بحسب انفسها كما يصدق عليها مفهوم المقابل فلا يندفع الاعتراض وايضا لا شبهة ان مفهوم التقابل يصدق على نفس افراده فيكون التضايف صادقا عليها لان ما يصدق على الشئ يصدق على ذاتياته اذ لا معنى لحمل الشئ على الشئ الا حمل اجزائه المحمولة عليه فلا وجه لقوله واما صدق تلك الاقسام فى انفسها قوله وتوضيحه بان يقال انه لا يقال لم ذكر على تقدير صحته انما يدل على الكل لا سلب الايجاب وكذا الايجاب لا سلب الا سلبه وهو لا يدل على ان لا يكون بين المفهومين غير ما منافاة وان لا يكون تلك المنافاة اقوى من هذا التقابل لان مطلق المفهومين ليس منحصرا فى مفهومى الايجاب والسلب لجواز ان يكون بين المفهومين اللذين لا ايجاب ولا سلب فى كل منهما حصة كمفهومى السواد والبياض ومفهومى الفرس واللافرس منافاة وان يكون تلك المنافاة اشد المنافاة لانا نقول التنافى الذى يلزم التقابل بجميع انواعها انما هى باعتبار ثبوت المتقابلين للمحل واتصاف المحل بها فاذا فرض ان

منافاة وقوع نسبة الخبر هو سلب ذلك الوقوع وانتفاؤه ومنافي ذلك السلب منحصر في وقوع تلك النسبة لا يلزم
ان لا تنافي ثبوت الحمرة واتصاف المحل بثبوت الشدة واتصاف المحل بها وكذا الحال في ساير الانواع
والا لزم ان ينحصر منافي الايجاب في السلب ومنافي السلب في الايجاب فيلزم من انحصار منافي الايجاب في السلب ومنافي
السلب في الايجاب انحصار مطلق المنافاة فيهما قوله او لا يرى ان ايجاب الشر الخ يعني انه لا يستلزم انحصار
السلب في الايجاب انحصار منافي الايجاب في السلب فان منافي ايجاب الشر منحصر في ايجاب الخير حصرا اضافيا بالنسبة
الى سلب الخير مع ان منافي ايجاب الخير لا ينحصر في ايجاب الشر وكذلك الحصر بل هو منافي ايضا لسلب الخير وكذا الحال
في الحصر الحقيقي بلا فرق بينهما عند العقل قوله وان سلم انحصار منافي الايجاب الخ ويمكن ان يدفع هذا بان
المراد بالمنافاة في قوله بل منافاة الايجاب الشر هو المنافاة بالذات لا مطلق المنافاة لظهور ان عدم منافاة
الشي لايجاب ضده وسلبه لا يستلزم انحصار منافيه منافاة مطلقة في ايجابه لجواز ان يكون
الشي منافيا ويكون سلبه منافيا لايجابه وذلك الشي منافاة مطلقة كما انه مناف لكون الايجاب
نفسه فلا ينحصر منافي السلب منافاة مطلقة في ايجابه بل منافي السلب منافاة بالذات هو المنحصر في ايجاب الشي
فيلزم منه انحصار منافي الايجاب منافاة بالذات في سلبه ولا شك ان ايجاب الشي ينافي ايجاب ضده وان
لم يكن هذه المنافاة ذاتيه فيلزم كون مقابلة اضعف من مقابل الايجاب والسلب لان ما كان منافاته
بالذات يكون اقوى في التقابل مما كان منافاته غير ذاتية قوله فلا مقابل لشي منه فتعين ان مقابلته
بالذات حاصل لما ذكره ان سلب الشي يشمل جميع مباينه وذلك فلا مقابل لشي منه فكيف يتحقق مقابلة بالذات
ايجابه اذ لم يبق شي يكون مقابلا له بالذات سواه لان المباين لم يكن مقابلا اصلا والمساوي
وان كان مقابلا له الا ان هذه المقابلة ليست مقابلة بالذات فتعين انحصار المقابلة الذاتية في ايجابه
فظهر بهذا التقرير ان تبديل المنافاة ليس الا الى مطلق المقابلة بل الى المقابلة بالذات كما يدل عليه قوله
فتعين ان مقابلته بالذات مقيدا المقابلة بقيد بالذات واعتبار المقابلة المطلقة في قوله فلا مقابل لشي
لا يستلزم ان يعتبر تلك المقابلة فيما فرع عليه من انحصار مقابل الشي في ايجابه كما يظهر من التقرير المذكور
لا يكون ما ذكره تتميما للعبارة ولا يرد عليه تلك الاسولة جميعها بل الاعتراض الاول فقط
الذي ذكره بقوله وان سلم انحصار ايجاب الخير الخ وبني على زعم ان المراد من المنافاة هو المنافاة مطلقا
المنافاة كما دل عليه ظاهر الكلام وان كان هذا مندفعا بما ذكرناه قال الشارح والاول ذاتي للخير

انه خير بمعنى المعتقد الذي هو ثبوت الحكم للخير نسبة ذاتي هو مفهوم الخير الى الخير والثاني وهو
اتصاف الشر بعدم الخير نسبة امر عرضي هو الشر الى الخير فعلى هذا يكون معنى العرضي هنا
الخارج مطلقا وان لم يكن محمولا ويحتمل ان يكون العرضي بمعنى المحمول ويحمل قوله الشر على
مسألة المحمول الخ واقول ان اراد بالموضوع في قوله انه خير ما يصدق عليه الخير من الافراد
فلا نسلم ان الخير ذاتي له وان اراد مفهوم الخير فلا يلزم منه الا كون عقدان مفهوم الخير خير
اقوى معاندة لعقدان مفهوم الخير ليس بخير من عقد انه شر ولا يلزم ان عقد ان ما صدق
عليه الخير ليس بخير اقوى معاندة لعقد انه خير من عقد انه شر بل يقول هذا الدليل انما
يدل على ان ايجاب امر ذاتي لشي اقوى معاندة لسلبه عنه من ايجاب ضده الراجع الى الخير
ولا يدل على كون مطلق الايجاب والسلب اقوى من ساير التقابل لا يحال كون تقابل
الايجاب والسلب اقوى من ساير الانواع لا يستلزم ان يكون كل فرد من ذلك النوع اقوى
من ساير تلك الانواع بل ربما يكون ذلك بكون بعض الافراد منه اقوى من ساير تلك
الانواع لانا نقول الدليل المذكور انما دل على ان بعض افراد تقابل الايجاب والسلب وهو تقابل
ايجاب امر ذاتي وسلبه اقوى من تقابل ايجاب امر ذاتي وايجاب عرضي وهو لا يدل على ان ذلك
البعض اقوى من جميع انواع التقابل لجواز ان يكون تقابل ايجاب امر عرضي لا يجاب عرض
ضده اقوى منه وغاية الامر ان يكون بعض من تقابل الايجاب والسلب اقوى من بعض افراد تقابل
الضدين وبعض الافراد من تقابل الضدين اللذين يكونان عرضيين اقوى من بعض
الايجاب والسلب في تقابل ايجاب امر ذاتي وسلبه وما لم يبطل هذا الاحتمال لا يثبت كون بعض تقابل
الايجاب والسلب اقوى من ساير التقابل والدليل المذكور ليس لابطاله فتامل فيه قوله وبحث لان ذلك
اشارة الى ان منع صحته فيكون ذكره اشارة الى جوابين من طرف المص بتصحيح كلامه
بان منع الصحة لا يصح الا بان المص لتصحيح كلامه اذ يعترف بتلك المقدمة الممنوعة كما سبق من ان الوجود
منقول بالتشكيك فيكون خارجا عن ماهيته فلا شي معلوم مجهول له كنه الباري الذي هو الوجود
الخاص الخارج عنه وذلك المقول بالتشكيك ويحتمل ان يبني الشارح اعتراضه على ذلك الاعتراض
فيكون قوله يبني كون جنس الاربعة مأخوذا على انه الرأي ويكون مراده بانه لا يكون

مقتضى مذهبه واعترافه بان الذاتي لا يكون مشككا وايضا ان اراد بالاعتبار في قوله دون
الماهيات الاعتبارية الاعتبارية بمعنى اعتبار المعتبر واختراع المخترع كالانسان ذي جناحين فلا نسلم
ان التقابل اعتباري بهذا المعنى بل هو مثل الامكان والوجوب الذي يتصف به الاشياء في نفس
الامر وان لم يوجد المخترع قط وان اراد الاعتبارية بمعنى المعدوم فلا نسلم جريان الدليل الذي
ذكره لاثبات المقدمة الممنوعة في المعدومات ايضا لظهور انه لو فرض استلزام كون الذاتي مقولا بالتشكيك
ان لا يكون ذلك الذاتي واحدا في جميع ما فرض صادقا عليه واستلزام كونه مستعدا للحلول في افراده
فلا يسلك الشيخ فيهما بالموجودات الخارجية بل يجري في المعدومات ايضا ولذلك حكموا بان الوجود مقول
ومقول بالتشكيك خارج عن افراده مستدلا بذلك الدليل الذي هو الاستلزام وان اراد بالاعتبار
ما يكون وجوده اعتباريا فلا نسلم جريان الدليل المذكور فيه مثله ايضا قوله فان قيل ان التقابل ان
قال ان في قوله بهذه الاربعة مضافا محذوفا بقرينة سوق الدليل وان المراد بالجنس الجنس المشترك
وان لم يكن محمولا فيكون المعنى ان التقابل ليس جنسا مشتركا لمقوماتها هذه الاربعة ومن سوق
السوال المذكور لكون قوله والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه في حيز
المنع قوله قد سبق منا اشارة اه ان اراد به ما ذكره سابقا من قوله هذا الاقتضاء مبني على
انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض مع عدم بيانه فنقول ان الايجاب والسلب الكلي متقابلان
مع انهما ليسا متناقضين يرد عليه انا لا نسلم كون هذا من قبيل التقابل فضلا عن كونه تقابل الايجاب
والسلب لما ذكرنا من عدم اتحاد المحل هناك وان اراد به ما ذكره من ان بين المفرد كالفرس
واللافرس تقابلا غير راجع الى تقابل القضايا فلتسلم ما يعتد به اصلا اذ لم يحكم بتقابل الايجاب
والسلب لعدم تحقق معنى السلب فيهما على ما حققه ثم اعلم ان الحق ان التقابل بالايجاب
والسلب الحقيقيين الواردين على موضوع واحد الذي جعله المص قسما رابعا وجعله راجعا
الى العقد انما يجري في القضايا المتناقضة اذ لا ايجاب ولا سلب في المفرد ولا يتواردان على
موضوع واحد في القضايا الغير المتناقضة فيصح انحصار تقابل الايجاب والسلب في الاربعة اذ جعل
تقابل مثل الانسان واللاانسان من الايجاب الكلي مع السلب الكلي من تقابل الايجاب والسلب وهذا
التوهم فاسد لان تقابل المفردين المذكورين من تقابل العدمين على ما صار المص وان الشارح يصوب

يرد عليه كما ذكره سابقا وان السلب الكلي مع الايجاب الكلي ليسا متقابلين اصلا لعدم اتحاد
الموضوع عنده من شرط الوحدة الحقيقية في المحل كالمص وغيره وليسا من قبيل التقابل بالعدم والملكة
بالايجاب والسلب بل من قبيل التضاد وعنده من شرط في تقابل السلب والايجاب ان يكون السلب سلبا لذلك
المقابل ولم يشترط تلك الوحدة في المحل كالرئيس على ما سبق وبما ذكرنا ظهر ان من حمل
في عبارة المص على ما يعم تناقض المفردات ايضا بناء على ان التقابل بالايجاب والسلب في تقابل
المفردات ايضا مما لا ينتهي اذ ليس ذلك مطابقا لمختار المص في تقابل الايجاب والسلب الذي جعله
راجعا الى العقد بل انما يطابق مختار الشيخ في ذلك التقابل والغلط انما نشا من عدم التمييز
بين الاصطلاحين قوله ولا اشتباه في تناقض القضايا اه حاصل ما ذكره ان مثل الانسان
واللاانسان من المفردين اللذين يضم الى احدهما حرف السلب لم يعتبر صدق احدهما على
شي لا يصور اعتبار السلب في الاخر فلا يصور فيهما التناقض بالمعنى المتبادر منه المشتهر
فيما بينهم اعني المفهومين المتنافيين لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا بل يكونان متنافيين
بالسلب البعيد الغير المشتهر اعني المفهومين المتباعدين غاية التباعد فاذا اعتبر
الصدق والسلب فهناك قضيتان متناقضتان احدهما موجبة محصلة المحمول والاخرى
سالبة محصلة ان لم يجعل السلب جزءا من المحمول او موجبة سالبة المحمول ان جعل جزءا منه
ثم اذا نظر الى ذلك الصدق والسلب اللذين جعلا محمولين في القضية الموجبة المحصلة والموجبة
المحمول من حيث صدقهما وحملهما على شي كانا متناقضين وكذلك المعنى ان يكون الانسان
مما جرى ههنا واللاانسان المأخوذ على هذا الوجه يسمى نقيضا بمعنى السلب وعلى الوجه
يسمى نقيضا بمعنى العدول والنقيض بمعنى السلب المذكور بذلك الوجه نقيض حقيقي لكونه مما
يصدق عليه معنى النقيض الحقيقي المتبادر من لفظ النقيض المشتهر فيما بينهم والنقيض
العدول انما يقال له النقيض لمشابهته لذلك النقيض الحقيقي اللهم الا ان يقرر بذلك التفسير
البعيد والتناقض في المفردين المأخوذين على الوجه الثاني قوة تناقض القضايا اذ
المفردان كانا هناك منتسبين الى شي واحد بالحمل عليه وصدقه فيصح السلب فيهما باعتبار
هذا الحمل والصدق فيرجع تناقضهما وتنافيهما اجتماعا وارتفاعا الى تناقض احد الموضوعين

لحمل الآخر فيرجع الى تناقض القضايا ولذلك حمل الشارح الموصوف تعريفها لمطلق التناقض لا يقال حكم في هذا الكتاب ان النقيض الذي يسمونه القوم نقيضا بمعنى السلب نقيض حقيقي والنقيض الذي يسمونه نقيضا بمعنى العدول نقيض مجازي كما عل قوله وان جيز بان الاول النقيض هنا حقيقة الاعلى ذلك التعبير البعيد وان الثاني وان كان نقيضا اه وذكر في حاشية شرح العضد وشرح المواقف ان النقيض بمعنى العدول والسلب كلاهما جاز على التأويل لانا نقول مراده بهنا بقوله وان الثاني وان كان نقيضا ان الثاني المعنى هو ايجابه الى شيء من حيث الصدق والحمل نقيض حقيقي لا ان الثاني مطلقا يكون نقيضا حقيقيا والمراد بما ذكره في تلك الكتابين انه بدون اعتبار صدقه وحمله على شيء نقيض مجازا لكونه شبيها بالنقيض الحقيقي في التباعد بين المفهومين فان قلت يجعل القضيتان المذكورتان متناقضتين مع التغاير في المحمول الانسان وسلبه راجع الى تناقضهما التناقض في المفردين المذكورين ملا لا اعتبار لهذا التغاير فان معنى الموجبة السالبة المحمول راجع الى معنى السالبة كما سبق فيرجع معنى محموليهما الى ما لا يتحد بالامكان المراد بوحدة المحمول التي جعلوها من شروط التناقض اعم من الوحدة بالفعل والوحدة بالامكان قيل قد ذكر المحشي هنا ان الموصوف هو التناقض المطلق وذكر في حاشية شرح الموصوف تناقض القضايا لا مطلق التناقض الشامل لتناقض اطراف القضايا والمفهومات التي تعتبر في باب لان المقصود بيان احوال القضايا واحكامها واما تناقض المفردات فموقوف بالمقايسة وتوافقه ما ذكره الفاضل الرازي في شرح المطالع فلما ذكره هنا جواب عما عرض هنا وذكر في الميزان ما يليق المقام حيث قال الشارح بصدد تعريف مطلق التناقض الذي ذكره المصنف قال ويقال له التناقض لظهور انه ليس المراد بذلك ان التقابل المذكور يسمى بتناقض القضايا وجعله ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون الا في القضايا فيصح تعريف مطلقه بالنوع المذكور وما ذكر في تلك الكتابين جواب آخر مناسب لذلك المقام حيث اعتبر القوم من اطراف القضايا والمفهومات المعتبرة فيها النقيض بمعنى العدول ومعنى السلب ملحوظا بنفسه وفسروا النقيض بكل منهما بالتعبير وبحثوا عن احوالها فيكون عندهم بهذا الاعتبار تناقض غير راجع الى تناقض القضايا في الجواب لك ان تقول المراد بالتناقض الموصوف تناقض القضايا وحمل الحمل ذلك الكلام المذكور في

الكتابين تنزليا وبكون المنع غير مذكور مكانه قيل لا نسلم ان بين المفردين تناقضا غير راجع الى تناقض القضايا والسند ذلك فالمراد بالتناقض المعرف تناقض القضايا دون مطلقه قوله وقيل بعض القضية رفعها اه يمكن ان يجاب عنه ان الشرائط المذكورة انما هي شروط لتحقق التناقض المصطلح المعرف بما ذكر الحاصل في القضيتين وهو في التحقيق شرط لتحقق النقيض لا شرط لتحقق التناقض بين الشيء ونقيضه وانما اعتبروا تلك الشرائط لتحقق النقيض لكن الاتساع في النقيض الذي لا بد منه في تحقق التناقض حيث يطلق ان يكون قولنا الجزء ليس كل نقيضا لقولنا الجزء كل وبعض صورة التغاير بالقوة والفعل ايضا هو قسم من تقابل الايجاب والسلب لانه تقدم ان التقابل انما يتحقق في شيئين يكون لهما محل واحد ولهذا لم يتحقق التقابل بين الوحدة والكثرة ولا شك ان نسبة الموجبة الكلية التي هي محل شمولها غير نسبة السالبة الكلية لعدم اتحاد موضوعهما اذ موضوع الموجبة الكلية كل ما صدق عليه وصف الموضوع وموضوع السالبة الكلية بعض ما صدق عليه العنوان ولذلك كان لكل شيء والكل واحد سور او اتحاد وصف الموضوع لا يكفي في وحدة النسبة فلا يتصور تحقق التقابل بينهما اصلا نعم من لم يشترط في التقابل وحدة الموضوع او يكتفي بوحدته نوعا يوجب على ما نقل عن الشيخ امكن ان يحصل تقابل التضاد بينهما حيث يصدق تفسيره عليه كما سبق صدره قوله اي عدم شيء عنه احترز به عن السالبة المحمول فان محمولها هو عدم شيء عن الموضوع اي سلبه عنه معنى انه سلب عنه ثم حمل عليه ذلك السلب فمعنى هذا القول مشكل لان عدم البصر عن الفرس ليس الا لحمل الايجابي للبصر الفرس فلا يصدق مثل قولنا زيد لا بصير ولا فرس على تقدير ان يجعل معدولة بل المعنى اللهم الا ان يجعل جميع المعدولات من قبيل وصف شيء يحمل ما عليه ويجعل معنى مثل زيد لا بصير وزيد لا فرس انه متصف بعدم بصره وفرسيته وايضا يلزم ان لا يصدق مثل قولنا زيد لا اعمى اذا كان زيدا اعمى او على ذلك الفرق يكون معناه انه معدوم عماه وهو في هذا المعنى صحيح حمل الاعمى على زيد بمعنى المعدوم

قوله هذا التعريف بظاهره لا يتناول المادية اه انما قال بظاهره اذ يمكن ان يقال اراد بما صدر عنه ما يحتاج اليه مجازا اطلاقا للخاص على العام الا انه غير ظاهر لعدم وضوح علية ولا سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود اه اشار بذلك الى ان هذا التعريف اولى من التعريف بما يحتاج اليه الشيء في وجوده اذ ربما يوهم تخصيص الوجود ان المراد الاحتياج في الوجود فقط فيتوهم عدم جامعية التعريف وقيل الصواب عدم تقييد الاحتياج بالوجود او انه اشار الى قسمي العلة علل الماهية وعلل الوجود بان يقال ما يحتاج اليه الشيء في وجوده او في ماهيته لان التحقيق يستحسن ذلك التقسيم فيتنبه منه للتفصيل الواقع في العلل وفيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق فربما ينافي منه الذهن الى التقسيم للانقسام بخلاف ما لو قيد بالوجود فانه يقف الذهن هناك بعد ذلك ما ذكرناه بالتأمل اللطيف وقال البعض انه لو قيد بوجوده لم يكن التعريف جامعا لخروج علل الماهية وليس بشيء لان علل الماهية التي هي المادة والصورة يتوقف وجود المعلول ايضا عليهما وتوقف الماهية لا ينافي ذلك نعم ربما يوهم ذلك التقييد خروج تلك العلة كما ذكرنا واعترض عليه بعدم التقييد يؤدي الى عدم منع التعريف اذ يصدق على ما يحتاج اليه الشيء في صفاته مع انه ليس علة له واجيب بان المحتاج الى ذلك هو الصفات في الحقيقة لا الشيء فلا اندراج ونوقش فيه بانه لا يسلم ان لا يندرج ما يحتاج اليه الشيء في وجوده الذي هو غيره فالاولى في الجواب ان يقال المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه الشيء هو المعنى العام لعلل الماهية والوجود فقط قوله فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة وليس بلازم اه قد اشرنا سابقا الى ان الوجوب السابق من جملة ما يحتاج اليه الشيء فيكون التركيب لازما للعلة التامة لا يقال القوم ذكروا ان الوجوب السابق اثر العلة التامة وهذا يدل على ان لا يكون الوجوب معتبرا في العلة التامة لانا نقول بعد اقامة البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة يثبت كون العلة التامة مركبة في كل موضع وهو المقصود وتصريحهم بما ذكر لا يضر بحثنا على ان مرادهم بالعلة التامة فيما صرحوا به معنى آخر غير ما ذكرنا وهو مجموع ما يتوقف عليه الذي هو غير الوجوب او الفاعل المستجمع لشرائط التأثير فانه ربما يسمى علة تامة لظهور ان الوجوب

انما يكون اثر العلة التامة بهذا المعنى والعلة التامة التي قصد تعريفها هنا واشير الى لزوم التركيب فيها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا يشذ عنها شيء ولا شك ان الوجوب السابق داخل في تلك الجملة فلزم التركيب في العلة التامة التي قصد تعريفها هنا وايضا الوجود المطلق للعلة الفاعلة مقدم بالذات على المعلول فيكون معتبرا في العلة التامة فلزم التركيب فيها حتى في الواجب ايضا لا يقال الواجب واحد من جميع الوجوه وعلة فاعلية عند الحكماء فلا يكون له وجود مطلق مقدم على المعلول عندهم لانا نقول العلل الموقوف فيهم بهذا التعريف لا يقولون بما قالوه على انهم صرحوا بان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا وان الوجود المطلق للعلة مقدم بالذات على وجود المعلول وهذا وان كان مخالفا لما قالوه اولا الا انه اصح القولين وما ذكره الشارح من تعريف العلة التامة المشعر بلزوم التركيب مطابق للاخير وهو مخالف للقول الاول الغير المختار وايضا لا بد من اعتبار العلة القابلية مع الفاعل فلزم التركيب في كل علة تامة بهذا الوجه ايضا وايضا نقول ان اراد بعدم تصور المانع من الاله امتناع المانع وعدم امكانه فهو لا ينافي ان يكون ارتفاعه جزءا من العلة التامة فان ارتفاع المانع الممتنع الوجود مما يتوقف عليه الشيء وما يتوقف عليه الفاعل يكون جزءا من العلة التامة البتة وان اراد عدم تصور شيء يكون مانعا على تقدير وجوده على معنى انه ليس للعقل ان يتصور شيئا يكون مانعا عن التأثير على تقدير وجوده في نفس الامر فلا يجوز ذلك في شيء من الفاعل اذ للعقل ان يتصور فاعلا مستقلا آخر موجبا بالذات مثله ولا شك ان وجود مثل هذا الفاعل مما يمنع من التأثير عند وجوده لاستلزامه المحال الذي ذكروه في توارد العلل فيكون ارتفاع مثل هذا الفاعل شرطا لتأثير الفاعل الموجود في جميع الصور فلزم تركب العلة من هذا الوجه ايضا قوله لانا نقول على الاحتياج الى الفاعل وبحث لان الامكان لا يحتاج اليه الوجود اذ بعد ان يقال امكن فوجد وايضا ان التأثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف على الامكان والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء واذا ثبت كون الامكان محتاجا اليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق عليه معنى العلة وليس علة تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فلزم ان يكون معتبرا في العلة التامة فيلزم التركيب وقوله والامكان ماخوذ في

جانب المعلول فانا ناخذه مما لا يفيد لان كون الامكان محوجا الى الفاعل والى ما هو شرط
مرجح لتاثيره وكون انضمامه الى المعلول واعتباره معه سببا لطلب تلك العلة والشروط لا يدل
على ان يكون الامكان ماخوذا في جانب المعلول دايما اذ الامكان لا يحوج المعلول الى كل
انواع العلة فان المادة والصورة مما يحتاج اليها المعلول لذاته لا لامكانه فلا يحتاج في
طلب كل العلل الى ان ناخذ الامكان مع المعلول بل انما يحتاج اليه والى اخذه مع المعلول في
طلب العلة الفاعلة وما يتوقف عليه تاثيره من المرجحات دون مطلق العلة فلا يلزم من اخذه مع
المعلول في طلب الفاعل والمرجحات ان لا يعتبر في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتباره في جانب
الفاعل والمرجحات **وجه** فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه هذا التعريف لا يصدق
على الفاعل وحده اذ الامكان والوجوب السابق خارجان عنه ومما يحتاج اليه
في تشكل مركب بل لا يصدق كالتعريف الاول الا على المركب **وجه** على هذا يجوز ان يكون
مدخلية شيء اه ههنا قسم اخر من العلة وهو ان يكون مدخليته بنفسه لا باعتبار وجوده
وعدمه كالعلة القابلة اعني الماهية من حيث هي وكالامكان بانه من الامور الاعتبارية من غير اعتبار
وجود او عدم منها على ما قالوا من ان العقل الاول علة للعقل الثاني باعتبار وجوبه وللفلك الاول
باعتبار امكانه الا انه لم يتعرض لهذا القسم بل خصص ذلك التعريف المستفاد من قوله على هذا
بالاقسام المذكورة فقط لعدم تفرعه على ما فرع عليه ذلك القول **وجه** يعني قولهم ان العلة اه
ان اراد به ان العلة التامة لموجود لا بد ان يكون حاصلة بجميع اجزائها على الوجه الذي كان
لاجزائها مدخل فيها فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بعلة الموجود بل علة المعدوم ايضا كذلك وان
اراد ان العلة التامة لموجود لا بد ان يكون حاصلة على الوجه الذي فصله كما يدل عليه
قوله هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها فلا دلالة لذلك القول عليه اصلا وايضا لا يلزم
ان يكون علة الموجود مركبا من اجزاء كذلك فالاولى ان يقال اراد بالعلة التامة العلة الفاعلة
المستجمعة لشرايط التاثير واطلاقها على هذا المعنى شايع ولا شك انها لا بد ان يكون مع وجوده
اذا كان المعلول موجودا بخلاف ما اذا كان المعلول معدوما **وجه** بحث الا يكون علة التامة موجودة
اولا وبالذات اه لعل المراد بالعلة التامة في ذلك القول العلة الفاعلة المستجمعة لشرايط التاثير دون

المعنى المذكور ههنا فانها ربما تسمى تامة كما مر وقوله اولا وبالذات يعينه اذ العلة التامة بالمعنى
المذكور ليس ما يلزمها التقدم وح لا يرد عليه شيء مما ذكره الشارح والمحشي **وجه** او
بالفعل وهو العلة الصورية اه المادة اذا لحقها الصورة يكون منها وجود الشيء بالفعل
ولا يكون بها بالفعل اذ المراد بالسبب في قوله بها اي بسببها السبب القريب كما في المتبادر
من الباء فلا ينتقض بها التعريف المذكور في الشرح بخلاف التعريف الذي عامه وجود الشيء
بالفعل ولذلك عدل البعض عنه الى التعريف بما معه وجوب الشيء بناء على ان الوجوب
لا يكون بالنظر الى المادة الا بالقوة وبالنظر الى الصورة الا بالفعل بخلاف الوجود
واقول هذا الفرق ليس بسديد لانه ان اريد بالمعية المقارنة في الجملة فلا شبهة في ان الوجود
يقارن المادة الملحقة بالصورة مقارنة في الجملة لان المراد بالوجوب ليس الا الوجوب بالغير
فاذا قارن الوجود المادة فقد قارن الوجوب المقارن له دايما ايضا وان اراد
بالمعية المقارنة دايما فكما لا يقارن وجوب الشيء المادة دايما لا يقارن وجوده
دايما فلا فرق بينهما بهذا الوجه ايضا ويرد على التعريف بالوجوه الثلثة المادة التي
لا تنفك عن الصورة المعينة كمواد الافلاك فانها مما يحصل الشيء به بالفعل ومما يحصل معه
وجوب الشيء ووجوده بالفعل ويرد على تعريف المادة جزء الصورة الغير الالهية
اذا كانت مركبة من الاجزاء المرتبة ويرد ايضا الفاعل الذي يكون جزءا من المركب
المعلول كالواجب اذا كان جزءا من المركب كما اذا اخذ مجموع مركب من الواجب والعالم
فانه موجود ممكن لوجود جميع اجزائه واحتياجه اليها وان فاعله جزؤه الذي هو الواجب
ويصدق عليه انه جزء به الشيء بالفعل يكون معه وجوب الشيء ووجوده وايضا
جعل الفاعل المطلق من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لان مثل الفاعل المذكور ليس خارجا عن
المعلول وايضا العلة الناقصة ليست منحصرة في الجزء والخارج اذ ربما يكون نفس الشيء كالعلة
القابلية للوجود اعني الماهية فانها من العلل الناقصة مع انها ليست جزءا للمعلول
ولا خارجا عنه وايضا العلة الغائية ربما يكون نفس الشيء كما قيل ان غاية العلوم
الغير الالهية نفسها فيخرج مثل هذه العلة عن اقسام العلة الناقصة التي حصرها فيها من الخارج

والخارج وايضا جعل مطلق العلة الغائية من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لخروج مثل هذه
الغاية عن القسم ويمكن ان يدفع بان المراد بكون الغاية نفس الشيء ان يكون وجوده
الذهني علة لوجوده الخارجي كما نص عليه الفاضل المحشي في بعض تصانيفه ولا شك ان الوجود الذهني
للشيء خارج عنه ويرد جزء الفاعل على حصر الخارج في الفاعل والغاية فانه خارج وليس غاية
ولا فاعلا **وجه** كصورة السرير لا يقال صورة السيف تحصل في الخشب مع ان السيف
ليس حاصلا بالفعل لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل السيف
بالفعل وليست الحاصلة في الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها اعترض عليه
بانه لو تحقق ههنا فرد من صورة السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف ولما لم يتحقق فرد
السيف علمنا ان الصورة السيفية لم يتحقق ههنا والجواب انما يلزم من تحقق فرد نوع صورة
السيف تحقق فرد من السيف ان لو لزم كون كل فرد من النوع المذكور صورة سيف وانما
يلزم هذا ان لو قارن كل فرد من ذلك النوع المادة السيفية اذ لا بد في تحقق الشيء تحقق
جميع اجزائه ولا شك ان المادة السيفية من جملة اجزاء السيف فلا بد من تحققها في تحققه وما ذكر من
تحقق فرد نوع صورة السيف في الخشب ليس تحقق الصورة السيفية بل تحقق فرد من نوع الصورة
الذي بعض فرده صورة كما اذا قارن المادة السيفية وبعضه ليس كذلك كما اذا لم يقارنها
اذ مفهوم الصورة السيفية لا يصدق الا على الشخص الذي قارن المادة السيفية وحصل السيف
بها بالفعل دون غيره وخصوصية الصورة السيفية النوعية لا يستلزم تحقق هذا النوع كونه حاصلا
منها نعم لو استلزم تحقق نوع الصورة تحقق المادة النوع المخصوص البتة يلزم عند تحقق نوع صورة
السيف تحقق مادتها فيلزم كون ذلك النوع صورة فيلزم من تحقق فرد نوع الصورة تحقق نوع السيف
البتة ويرد ما ذكره لكن للمانع ان يمنع ذلك ويقول المعلوم لنا ان الصورة الشخصية المعينة المخصصة لمادة
معينة كصورة السيف المعينة العارضة لمادة الحديدية مستلزمة لمادة معينة واما ان نوع الصورة
مستلزم لمادة معينة فلا **وجه** واجاب بانها من تتمة المادة فيه رد وذلك لانا سلمنا ان
المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا يحتاج اليه
المعلول لا يصدق عليه انه جزء المعلول ولا ما منه ولا ما لاجله ولا ما فيه لعدم الحصر في الاقسام الاربعة

شئ يصدق على المقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ويمكن دفعه بان المراد ان
المعلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكر انما هو
بواسطة احتياجها اليه فيكون تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمقسم هو العلة بلا واسطة
اه بمعنى ههنا شيء وهو انه كان يجب ان لا يجعل العلة الغائية من تتمة الفاعل لانهم قالوا ان
الغاية مؤثرة في الفاعل لانهم قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو
الفاعل والى ما يكون مؤثرا في مؤثريته المؤثر وهو الغاية انتهى كلامه واقول كلا ما ذكره
من الرد والدفع والاعتراض فاسد اما الاول فلان من جعل الاقسام المذكورة من تتمة
الفاعل لا يحصر الاقسام فيما ذكر فقط بل يعرفها بما هو من تتمته من الاقسام المذكورة فنقول انما
لم يذكرها لكونها من تتمته وفي عداده وذكره في قوة ذكرها فاستغنى به عنها لم يفردها بالذكر
وكذا الحال في تعريفها فكانه قيل الخارج ان كان منه الشيء او كان ما في حكمه مما سوف عليه التاثير
ولا يكون لاجله الشيء الفاعل او توابعه ومن جملها من تتمة المادة لا يجعل الاقسام والمقسم ما ذكر
فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكم الجزء ويقول انما لم يذكره لكونه في قوة الجزء وذكره في قوة
ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه قيل الجزء او ما في حكمه وكذا يعتبر في الاقسام الشرايط وارتفاع
الموانع فنقول انما لم يذكرها لكونها في عداد المادة وذكرها في قوة ذكرها فاستغنى
بذكرها عنه فكانه قيل المادة او توابعها وكذا الحال في تعريف المادة بالجزء الذي يكون الشيء
به بالقوة فان ذكره في ذكر تعريف توابعها فكانه قيل الجزء او ما هو في حكمه ان كان الشيء به
بالقوة او كان ما في حكمه فهو المادة او توابعها لا يقال جعل الاقسام المذكورة من توابع المادة
وفي عدادها على ما قرر لا يدفع الاعتراض بعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية اذ يصدق
عليها الخارج ولا يصدق عليها اقسامه المذكورة واعتبارها في الاقسام على انها من توابع
المادة اما سدادا لو اعترض بعدم انحصار العلة الناقصة في الاربع لانا نقول من جعلها من تتمة
المادة لا يريد بالخارج ما لا يكون جزءا حقيقة بل يريد به ما لا يكون جزءا ولا في عداده وما لا
على توابع المادة واما الثاني فلان المذكورات لو كانت خارجة عن المقسم لم يمكن جعلها من تتمة
القابل او الفاعل بمعنى لظهور ان معنى جعلها من تتمته اعتبارها في الاقسام من غير افراد ها بالذكر

اكتفاء بذكر متبوعها الذي في قوة ذكرها كالشرعية قوله فيما يجيء لكنهما لم يفردا بالذكر بناء على انهما
من توابعها وتتمتها وما ذكره يقتضي ان لا يدخل تحت الاقسام والمعترض اين احد هذا من الخروج
واما الثالث فلان الغاية وان كانت مؤثرة في مؤثرية الفاعل وكانت من تتمته من هذا الجنس
كالشرائط الا انها لما كانت متميزة عن الفاعل بكونها معلولة للمعلول في وجودها الخارجي لم تحسن
ان تجعل من توابع العلة المحضة بخلاف الشرائط وارتفاع الموانع فانها علة محضة تابعة للفاعل الذي
هو علة محضة قوله وما لا يتصور له مانع من هذا نشأ المراد عدم تصور شيء يكون مانعا على
تقدير وجوده وان كان ذلك الشيء ممتنعا وجوده وليس المقصود امتناع وجود المانع لانه في
ان يكون عدمه جزء من العلة التامة قوله فالصواب هنا ان يستدل بما ذكره لا يقال الا
ان يكون بعض الزمان جزء من اجزاء العلة التامة فلا يمكن وجود المعلول فيها في زمان اخر حتى يلزم
ترجيح احد المتساويين لانا نقول يكفينا في المدعي ثبوت الوجوب في صورة العلة التامة التي لا يكون
الزمان جزء منها كعلة المعلول الاول اذ البديهة لا تفرق بين المعلولات بالنسبة الى عللها التامة اصلا
لا يقال ما ذكره من الدليل انما يدل على ان المعلول يجب ان يوجد من العلة التي يمكن بقاؤها اذ يمكن
وجود المعلول تارة وعدمه اخرى حال كون العلة محققة انما يتصور في علة كذلك واما العلل الغير
القارة للمعلول الغير القار فلا وايضا هذا الدليل لا يجري في نفس الزمان الذي هو ممكن وفرض
وجوده مع علته في زمان وعدمه في زمان اخر محال لا يتصور لانا نقول اذا ثبت توقف وجود
معلول ما على وجوبه من علته ثبت توقف وجود كل معلول على وجوبه من كل علة اذ لا فرق
بين علة وعلة وبين معلول ومعلول في هذا المعنى لا يقال جواز العدم بالنظر الى العلة مستلزم
جوازه بالنظر الى الغير فلا يجوز ان يكون العدم ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالنظر الى العلة
فسلم وقوع الحج الذي ذكره ولا استحالة فيه وكذا الممكن اذا كان ممتنعا بالغير يجوز ان يستلزم
الحج لانا نقول امتناع العدم يستوجب الوجود وما لا يكون علة لا يكون سببا لوجوب
الوجود فلا يكون الغير سببا للامتناع ويمكن ان يستدل بان يقال اذا فرض العدم فاما ان
يقع بلا سبب وهو ضروري البطلان او بسبب العدم عدم سبب الوجود فلا يجتمع مع سبب الوجود
ولو جوز كون الوجود سببا للعدم كحصول الامر ان يكون هذا الطرف اولى بسببه فيزول اولويته

الطرف

الطرف الآخر مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الآخر حال كون الاول لو تبين متساويين
فيلزم ترجيح احد المتساويين وتخلف مقتضى الذات عنها فتأمل قوله لما ذكره من ان
الامكان متحقق في جميع الازمنة وجب ان يحقق اه لو دل هذا الدليل على عدم بقاء وجود
المعلول بعد عدم العلة لدل على عدم بقاء العدم المعلول بعد انتفاء علته وليس كذلك
اذ ربما يعدم شيء مركب بعدم جزء مخصوص ثم توجد ذلك الجزء وتعدم بدله جزء آخر فيبقى
العدم المعلول بحاله وكذا تعدم الحركة اللاحقة سابقا بعدم الحركة السابقة سابقا ثم توجد
الحركة السابقة مع بقاء عدم الحركة اللاحقة بحاله ولشك العدم علة معدة لهذا العدم لاجتماعها
اذ المعد لا يجوز ان يجتمع مع المعد وايضا يلزم ان لا يبقى حركة الحجر بتحريك زيد مثلا بعد انعدام
القوة المستفادة من زيد ولشك كذلك فانا نشاهد بقاء الحركة المستندة الى القوة المستفادة
من زيد بعد انعدام تلك القوة بسبب حدوث قوة مستفادة من محرك آخر فالصواب ان يحمل
قول من قال ان عدم العلة يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته
على ان عدم علة الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام
علة الوجود والبقاء لا على ان عدم علة اصل الوجود يدل على عدم المعلول وان المعلول
لا يبقى بعد انعدام علة اصل الوجود لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى الخ.
لا يقال يختار ان المعلول لم يعدم بانعدام العلة الاولى بل انعدام العلة الاولى ووجد علة
ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا به
علما ان اراد باصل الوجود الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق يختار ان العلة الثانية
لا تفيد واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون
في الزمان السابق او غيره يختار انها تفيد وجود المعلول وذلك في الزمان الذي هو زمان
وجود العلة الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل ممنوع فان وجود المعلول في زمان وجود العلة
الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي هو اثر العلة الاولى
لانا نقول المراد باصل الوجود الوجود الحاصل في الزمان الاول والعلة المستقلة اذا اطلقت
يراد بها في عرفهم العلة المفيدة لاصل الوجود بهذا المعنى دون المفيدة لبقاء الوجود بل علته

تتبع موارد استعمالاتها وعدم افادة العلة لاصل الوجود بالمعنى المراد يبان استعمالاتها بالمعنى
المتعارف وان حمل هنا على مطلق العلة اعم من العلة المفيدة والمبقية وجعل العلة الاولى مفيدة
لاصل الوجود والثانية لبقاء الوجود فلا ورود لما ذكره المحشي فان قيل العلة الثانية تفيد نفس
الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في الآن
انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زماني وجودي العلتين زمان آخر لزم استمرار
وجود المعلول وصار باقيا ويصح كون العلة الثانية علة مستقلة اذ لا معنى للعلة المستقلة الا ما تفيد
نفس الوجود قلنا ان اريد بافادة نفس الوجود افادة نفس الوجود فقط من غير ان يكون مفيدة
لصفة البقاء فانه سفسطة ظاهرة اذ الممكن كما يحتاج في اصل الوجود الى العلة يحتاج في بقائه اليها
ايضا ولا علة هنا غير العلة الثانية فلو لم يكن هي علة البقاء يلزم ان يبقى المعلول بلا علة البقاء
على ان نفس الوجود مما افادته العلة الاولى فلو كان العلة الثانية مفيدة له يلزم تحصيل الحاصل
او نفس الوجود من غير ان يعتبر معه زمان اصلا مفهوم واحد لا تعدد فيه اصلا فلو حصل بعد
ما حصل بعلة اخرى يكون تحصيلا للحاصل وان اريد بها افادة نفس الوجود وان كان مقارنا
لافادة البقاء يلزم من علية الثانية تحصيل الحاصل لما ذكرنا من ان افادة نفس الوجود التي لا تعدد
فيها اصلا بدون اعتبار الزمان معها بعد افادتها العلة الاولى تحصيل الحاصل والحاصل ان
تعدد العلل انما يتصور في وجود شخصي باعتبار مقارنته للازمنة بان يكون احد علة الوجود في
الزمان الاول والآخر علة للوجود في الزمان الثاني اذ حينئذ يتصور التعدد في المعلول ايضا
اذا لم يعتبر مقارنته لها فلا يتصور تعدد التأثير فيه سواء كان التوارد على سبيل الاجتماع
او لا فيظهر ذلك بالتأمل الصادق لزم اعادة المعدوم لا يبعد ان يقصد بما ذكره من
الدليل الالزام المعترض حيث اعترف بامتناع اعادة المعدوم فيما سبق حيث قال في بيان انا
الوجود لا يقبل الشدة لو اشتد الوجود الاول وتحقق بدله وجود اشد لزم اعادة المعدوم
اذ لم يثبت ذلك ببرهان والادلة التي استدلوا بها مدخولة كما سبق وان يقصد ذلك فلا بد ان
يحذف المقدمة القائلة وان انعدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد باعادة الثانية لزم اعادة
المعدوم ويقرر الدليل هكذا لو توارد العلتان بان يوجد الاولى ثم تنعدم ويتحقق انعدامها

علة اخرى

علة اخرى فان انعدام المعلول آن وجود العلة الثانية ثم وجد بايجاد الثانية في الزمان الثاني
لزم تخلف المعلول عن العلة اه وح يكون الدليل مبطلا للتوارد المخصوص الذي تمسك به المعترض
ولا يكون مبطلا للتوارد المطلق فلا يكون ما ذكره حاسما لمادة الاشكال اذ للمعترض ان يعود
ويقول لم لا يجوز ان يتحقق علة الثانية بعد انعدام العلة الاولى ويوجد المعلول ثانيا بعد انعدامه
بانعدام العلة الاولى وما قيل ان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثبت ما ادعيناه
من ان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته فيسقط الاعتراض ليس بشيء لان مرادهم بقولهم
المعلول لا يبقى بعد انعدام علته ان المعلول لا يوجد بعد انعدام علته اصلا ويدل عليه
قولهم عدم العلة يستلزم لعدم المعلول لان عدم المعلول تارة ووجوده اخرى ينافي
الاستلزام المذكور قوله اذ يلزم ان لا يكون علة مستقلة فيه اشارة الى انه لو بدل لفظ المستقلتان
في الاعتراض وقال المعترض اذ من الجائز ان يكون للمعلول الواحد علتان احدهما علة مفيدة
والاخرى علة مبقية لا يندفع الاعتراض بما ذكره وان غرضه مما ذكره ابطال ما ذكره المعترض
لا تقوية الدليل والمدعى مطلقا قلت اذا توقف تأثيره على احدهما اه لا يقال لو تم هذا
لدل على امتناع توارد العلتين المستقلتين على سبيل البدل بمعنى الاجتماع بان يكون كل
واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي لانا نقول وجود المعلول الا اذا توقف
على احدهما لا بعينها فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تعدد في العلة التامة واما ان توقف
على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة لانا نقول
نختار ان المعلول يتوقف على احدهما بخصوصها ولكن لا انتفاء المعلول عند انتفائها واما لزم
ذلك ان لو لم يجز توارد العلل بتلك الطريق وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور
لان المذكور هناك ان الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل عليه انه لو لم
يزل المعلول عند زوال احدهما كان تأثير الآخر فيه تحصيلا للحاصل ولا يجري هذا الدليل
في التوارد بالمعنى الاول ولذلك سد المنع هنا دون التعدد بتعدد الشرط قوله واما احترز عن
ذكر الجواز وما يؤدي معناه المراد بما يؤدي معناه ما ذكره في الشرح حيث قال لكن العلل المعدة
لا يمتنع ان يبقى المعلول بعد انعدامها واعلم ان ما ذكره يدل على ان الجواز هنا ليس بمعنى الامكان

الخاص بل بمعنى الامكان العام بكون المادة مادة الوجوب وان المراد بامكانه جواز انعدام
العلة عند وجود المعلول وقد نظر [في] اولا فلانا لانم ان المادة ههنا مادة الوجوب اذ المقصود
من الجواز المذكور جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة المعدة ولا شك ان بقاء المعلول بعد
انعدام تلك العلة ليس مما يجب بل يجوز ان يبقى وان لا يبقى بناء على تحقق سائر علله وعدم تحققه
فان تحقق سائر العلل ليس مما يجب مقارنته لعدم المعد حتى يجب بقاء المعلول بعد انعدامه واما ثانيا
فلان ما ذكرنا من الجواز اعني جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة يستلزم جواز انعدام المعد عند وجود
المعلول والاستلزام فكيف يحكم بان الجواز بمعنى الامكان العام لا بمادة الوجوب في جواز استحالته
ههنا ويمكن ان يجاب عنهما بان المقصود من الحكم بجواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة وعدم
جوازه الحكم بجواز عدم العلة عند وجود المعلول او عدم جوازه اذ المطلوب من وضع هذه المسئلة
معرفة العلل باحوالها لا معرفة المعلول ولذلك قال الشارح اراد ان يشير الى احكام
من العلل ويؤيده ما ذكرنا قول الشارح فاذا كان الامر كذلك كان كل علة مع معلولها اي لم يجز
عدمها عند وجود معلولها وقوله ويكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول وقوله فلا يبقى
العلة المعدة مع بقاء المعلول ولا شبهة في ان الذهن ينتقل من جواز البقاء عند عدم المعد
الى جواز عدم المعد عند وجود المعلول اذ البديهة لا تفرق بين اجتماع البقاء مع عدم المعد
واجتماع وجود المعلول مع عدم المعد فتحكم بانه اذا جاز عدم المعد مع بقاء المعلول جاز عدمه
مع وجود المعلول قوله اعني البناء على حالة بها كانت موجبة اه ما ذكره يدل على ان
البناء من حيث انه تحرك يده علة معدة للبناء فيجب على هذا من تلك الحيثية عند وجود معلوله
فلا يكون عدم البناء عند وجود البناء من قبيل عدم العلة الذي حكموا بامتناع مقارنته للمعلول
اذ المراد بذلك العدم عدم غير العلة المعدة من العلل وانت خبير بانه لا يدفع ما ذكر الا ان
ذات البناء نفسها من غير ان يعتبر معها حركته بحالة بها كانت علة معدة للبناء وليست
علة معدة له لجواز اجتماعها معه وكذا الحال في الاب والنار وكذا في العلوم المتعلقة بالمبادي
البعيدة فانها ليست علة معدة للعلم بالمطلوب لجواز اجتماعها معه وليست مما يجب وجودها عند وجود
العلم بالمطلوب الذي هو معلوله فسقط ما ذكروه مثل هذه العلل واجاب عنه الفاضل المحشي بما حاصله

لشرح المطالع بان ما ذكر اجزاء العلل المعدة فانها يجوز ان يجتمع مع المعلول وان لا يجتمع ثم
قال فان قيل اليس جزء الشرط شرطا فكذا جزء المعد معد قلنا لا نم ذلك لان جزء الشرط ما يتوقف
عليه وجود الشيء وليس جزء المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم من انتفائه الاستعداد عند الوجود
انتفاؤه واقول ان جزء المعد الذي يجوز اجتماعه مع المعلول ربما يكون له مدخل في المعلول
من حيث وجوده وعدمه كما اذا فرض عدم البناء وحركة يده معا ولا شك ان هذا العدم بما له
دخل في عدم الكل الذي له دخل في وجود المعلول فيكون له دخل في وجود المعلول فيصدق
تعريف المعد عليه فيلزم بطلان الكلية العامة لكل علة معدة يجب عدمها عند وجود المعلول لان
مثل هذه العلة علة معدة ولا يوجب الاستعداد فان ايجاب الاستعداد ليس مما يلزم المعد المصطلح
المفسر بما له مدخل من حيث الوجود والعدم والاولى ان يجاب عن السؤال بان جزء المعد لا يجب
ان يكون مدخليته من حيث العدم حتى يلزم كونه معدا بالمعنى المصطلح ويمكن الجواب عن الاول
بان البناء في تلك الصورة علة معدة يمتنع اجتماعه مع البناء من حيث انه علة معدة له وجواز اجتماعه
معه من حيث ذاته لا يبطل تلك الكلية اذ المراد بها ان المعد من حيث انه معد لا يجامع مع المعلول
لو حمل المعد على المعنى اللغوي لا يندفع ايضا لانا نقول يأبى عن ذلك قوله اليس جزء الشرط
شرطا اذ المراد بالشرط المعنى المصطلح قوله فيكفي ههنا ان يقال النار بمجاورتها للماء توجب
اه لا يقال كيف يجعل النار بمجاورتها للماء علة معدة للسخونة مع اجتماعها معها لانا نقول المراد
بالمجاورة للماء المجاورة للماء البارد ولا شك ان هذه المجاورة تزول عند المجاورة
للماء المسخن فلا اشكال قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجودة للمعلول يجب ان يكون موجودة
قبل المعلول اعني قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية اه لنا في هذه المقام بحث
اما اولا فلان ثبوت الخصوصية المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفاؤها بالنسبة الى
غيره يتوقف على ثبوت التمايز بين هذين الشيئين والا لم يكن للاختلاف بذلك
الثبوت والانتفاء وجه ولا شك ان التمايز وصف ثبوتي يتوقف على ثبوتهما اما في
الخارج او في الذهن فيلزم ان يتوقف الخصوصية على وجود المتمايزين اما في الخارج
او في الذهن وان توقف على الخارج يلزم الدور وهو ظ وان توقف على الذهن

يلزم ان يتوقف خصوصية الباري مع العقل الاول على وجود العقل في الذهن لان
وجوده الذهني متأخر عن وجوده الخارجي لان الوجود الذهني يتوقف على وجود
الذاهن في الخارج والذاهن اما العقل الاول او ما يتأخر عنه بالذات من سائر
العقول والنفوس اذ ليس للاشياء وجود ذهني في الواجب فيلزم الدور ايضا
واما ثانيا فلانا لا نم ان الخصوصية المرجحة لا بد ان يكون للعلة لم لا يجوز ان يكون للمعلول
بان يكون للمعلول علاقة ومناسبة مع علة مخصوصة لا يكون تلك المناسبة لشيء اخر
بالنسبة الى تلك العلة وهي الكافية في اندفاع الترجيح بلا مرجح وما يجيء من ان المعلول انما
يدل على علة ما لا على العلة المعينة لان سبب الدلالة ليس الا الامكان في حيز المنع اذ لا نم ان سبب
مطلق الدلالة منحصر في الامكان بل المنحصر فيه سبب الدلالة على علة ما دون المعينة لم لا يجوز
ان يكون بين خصوص المعلول والعلة مناسبة مخصوصة ليست في غيرهما ويكون تلك المناسبة
سببا للدلالة على خصوصية العلة كما بين الدخان والنار فان قيل ان الخصوصية
متقدمة على المعلول فكيف يكون راجعة اليه او صفة له قلنا ذلك التقدم بالنسبة الى الوجود
الخارجي بالفعل دون الماهية او ذات الهوية لم لا يجوز ان يكون تلك الخصوصية راجعة
الى احدهما او صفة لها لا يقال الماهية نسبتها الى الوجود والعدم على السوية فكونها
خصوصية لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح لانا نقول اعتبار الخصوصية لدفع الترجيح
بلا مرجح انما هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور عن الفاعل لا شك ان العدم لا يمكن
صدوره عن الفاعل الموجود كما بين في موضعه فلا حاجة لنا لاعتبار الخصوصية لدفع
ذلك الترجيح بالنسبة الى العدم في علل الوجود الى ما هنا فلا تنافيه واما ثالثا فلان الخصوصية التي
حكموا بكونها عبارة عن ذات الفاعل في صورة الواحد من جميع الوجوه ليس مما يمكن ان يكون
عن العلة بالنسبة الى غير معلولها فان الشيء ثابت لنفسه غير ممكن السلب عنه وان نسب الى
شيء كان فان الانسان انسان بالنسبة الى جميع الاشياء فعلم ان لا يكون الخصوصية
عبارة عن ذات الشيء بدون اعتبار شيء اخر معها لان الخصوصية التي حكموا بكونها مما
لا بد منه في الصدور عن الفاعل لدفع الترجيح بلا مرجح حكموا بثبوتها للعلة بالنسبة الى المعلول

وانتفاؤها عنه بالنسبة الى غيره حيث قالوا لا بد لكل علة موجدة من خصوصية مع المعلول ليست
مع غيره والحق ان الفاعل لم يلاحظ معه وينضم اليه معنى الارتباط والمناسبة
مع المعلول التي ليست مع غيره لا يتصور كونه خصوصية ثابتة بالنسبة الى المعلول ومنتفية بالنسبة
الى الاخر ح لا يكون الخصوصية عبارة عن الفاعل الذي لا تكثر فيه اصلا ولو بوجه
اعتباري بل يكون عبارة عنه مع الارتباط والمناسبة فلا يكون ما فرض واحدا
واحدا لا يقال قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجدة اه مستدرك في الجواب اذ يكفي قوله
بحسب الاخر ما ذكره كما يظهر بالتأمل لانا نقول ذكر تلك المقدمة دفعا لخطر ان الخصوصية تلك
العلة المتقدمة في مرتبة التقدم لئلا يتوهم ان الخصوصية امر اضافي يتحقق بعد الاضافة
الحاصلة بين العلة والمعلول فلا يكون بحسب ذات الفاعل فقط بل بحسب المعلول ايضا فلا يكون
تعدد الفاعل اللازم من تعدد الخصوصية تعددا مخالفا لوحدة الفاعل المفروضة اذ تلك
الوحدة وحدة الفاعل من حيث هو مقدم على المعلول والتعدد بعد حصول المعلول
بحاله ولا مما يكرونه التقدم فلا يكون ما فرض شيئا واحدا اه فان قيل اليس في
استلزام تعدد الصدور خلاف المقدر تغاير مفهومي عليته لهذا وعليته لذاك وان كانا
امرين اعتباريين فلا حاجة الى اعتبار تغاير معروضيهما في ذلك الاستلزام قلنا لا يكفي ذلك
اذ مراده من الجهات في قولهم الواحد من جميع الجهات ما هو سابق على الصدور على ما نص عليه
في بعض تصانيفه وكيف فان التعدد مطلق الجهة لازم بالضرورة في ان صدور المعلول
البتة ولا شك ان العلة بمعنى المصدرية على ما هو المراد ههنا ليست من الجهات السابقة
على الصدور بل هي متأخرة عنه قوله فليعد ما اشار به الى ما ذكرنا من ان المراد من الجهات
ما هو سابق على الصدور والمتأخر عن العلة كما يحصل بصدوره لا يكون منها فلا يكون التكثر
اللازم باعتباره خلاف المقدر قال ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة اه
اقول يمكن ان يقال اراد بالمصدر الفاعل ولا يرد المنع اذ المراد بالخصوصية التي جعلها عبارة
عن الفاعل خصوصية الامر الواحد الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه من الجزء والعلة
والشرط والالة والقابل ولا شك ان خصوصية مثل هذا الفاعل لا بد ان يكون نفسه كما

اعترف به حيث قال الفاضل المحشي ولا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات وكيف لا فان الخصوصية لو كانت غير الفاعل المذكور لكان ما فرض واحدا غير واحد لانها شرط الصدور والنقل عن الفاعل ومراده ذكر الفاضل بقوله وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المقصود انما هي المقصود اذا كان الفاعل واحدا من جميع الوجوه كما نحن فيه والقرينة واضحة قوله وليس اثبات المقصود موقوفا اه قيل لو اوجب تعدد الامور العدمية تكثرا في الواحد الحقيقي لم ان لا امكن سلب اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه تكثرا فيه لكنه باطل لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة اه للتحقيق عليك ان لو فرض الواحد الحقيقي بما مراعى بالاكثرية بوجه ولو اعتباريا كما دل عليه كلام المص في شرح الاشارات حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه الكثرة في ذات العلة كان ما ذكره الفاضل من عدم توقف المط على وجودية الخصوصية ظاهرا والتشكيك بما ذكر سقط لا يلتفت اليها لا بما له التغير بما ذكر يقتضي ان لا يكون موضوع تلك العلية الاوضيا بحسنا الاوجود له اصلا اذ لا يخفى على احد ان لا موجود الا وله اتصاف بسلب العدم وسلب سائر ما انتفى عنه وسائر الاضافات وح لا يحصل مقصوده من ايراد هذا البحث من بيان ترتب الموجود الا ان نقول قد اشرنا سابقا الى ان مرادهم من الجهات ما هو سابق بالذات على الصدور لا كل الجهات وما ذكر من السلوب وامثالها ليس مما هو متقدم بالذات على الصدور عندهم فلا يكون التعدد بحسبها منافيا للوحدة المنفية مما ذكرهم يرد عليهم ما يتوهم من كلام المحشي حيث قال الخ ومتصف في الخارج بالسلوب والاضافات اه من ان السلوب والاضافات يجوز ان يكون شروطا متقدمة على الصدور فيكون الاتصاف بها منافيا للوحدة المذكورة ايضا هذا واعلم ان تعدد الصدور لو استلزم تعدد المصدر لم يمكن ان يصدر عن ما هيه بسيطة لذاتها لازمين في مرتبة واحدة الا بواسطة اقتضائها للازمين آخرين تقتضيهما بواسطة لازمين اخرين وكذلك وهكذا فلزم ترتب لوازم غير متناهية مع كونها محصورة بين حاصرين الماهية واللازم الاخير بيان الملازمة ظ واما بيان بطلان اللازم فلان كل ماهية بسيطة يلزمها الامكان

لذاتها وان منع المحصورية منع بطلان مثل هذا التسلسل فالاوجه له لدلالة برهان التطبيق عليه لا يقال انها امور اعتبارية لا تحتاج الى علة ولو احتاجت فلا تحتاج الى علة موجودة والكلام في صدور الموجود ومصدره لانا نقول الاتصاف بالامور الاعتبارية محتاجة الى العلة وان لم تكن نفسها محتاجة اليها والكلام في الاتصاف بتلك اللوازم لا في انفسها والبديهة لا تفرق بين صدور الموجود وصدور الاتصاف بالاعتباري في كون تعدده مستلزما لتعدد المصدر وعدم استلزامه قوله فلها الخصوصية اليه باعتبارها اه ما ذكره سابقا من قوله اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه انما يدل على ان يكون لكل علة خصوصية مع معلولها ليست مع الغير الذي ليس معلولا اصلا او الترجيح بلا مرجح انما يتحقق بالنسبة الى ذلك الغير واما بالنسبة الى الغير الذي هو معلول ايضا فلا اذ المفروض انها مقتضية العلة اليه لها خصوصية واحدة بالنسبة اليهما وان شئت فهما هذين المعلولين لم يصدق بعدم اقتضاء العلة له حتى يقال ان العلة لو كانت لها خصوصية واحدة بالنسبة الى المعلولين لم يكن لاقتضائها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لذلك المعلول وسيشير الى ما ذكرنا بقوله لجواز ان يكون لذات واحدة مناسبة مخصوصة مع شيئين اه وبما ذكرنا لا يتم الدليل الاول ايضا قوله فتامل وجه التامل ان ما ذكره المحشي من ان ما زعموه من ان تكثر المعلول الى قوله وح يكون الجهات اه يقتضي ان لا يكون حكمهم بان العقول عشرة وان العلة لكل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العالم السفلي والمفيض للصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة والمركبة عقل عاشر غير مجزوم به بل غير مظنون به عندهم اذ لو جاز عند العقل ان المبدا علة شيء بتوسط ما تأخر عنه وجاز كون معلوله ايضا علة شيء بتوسطه وبتوسط ما تاخر عنه لم يجزم بان علة كل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العناصر والمفيض للصور والنفوس والاعراض عقل عاشر لجواز ان يصدر عن المبدا الاول بتوسط معلوله فلك اول ويصدر عن معلوله بتوسط فلك ثان ويصدر عن مجموعهما فلك ثالث ويصدر عن المعلول الاول وحده عقل ثان ويصدر عنه وحده فلك رابع ويصدر عنه بتوسط المعلول الاول فلك خامس ويصدر عنه

مباحث العقول العشرة

بتوسط المبدا الاول فلك سادس ويصدر عن المعلول الاول بتوسطه فلك سابع ويصدر عن مجموع المبدا والعقلين فلك ثامن ويصدر عن مجموع العقل الاول والثاني فلك تاسع ويصدر عن المبدا الاول مع العقل الثاني هيولى العالم السفلي ويصدر عنها النفوس والصورة والاعراض المتعلقة بالعناصر بتوسط ما يحصل لها من الاستعداد المناسبة من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية واوضاعها وح لا يثبت من العقول الا اثنين فيكون ما اوردوه في اثبات العقول العشرة وما يتفرع عليها غير مفيد للجزم بها بل الاستدلال ايضا اذ ما ذكرنا من الجواز ليس مرجوحا بالنسبة الى الجواز بحيث الاحتمالات فيكون ما ذكروه لغوا لا طائل تحته ويحتمل ان يكون الامر بالتامل للاشارة الى ان الاعتراض المورد على الوجه الاول لا يرد على الوجه لظهور ان الجهات هناك امور موجودة لكل واحدة منها غير المبدا استناد الى علة من غير ان يصدر عن الواحد من حيث انه واحد غير الواحد قال في الشرح لا يكون له الا علة واحدة مستقلة اه المراد بالعلة المستقلة ما يجب المعلول عنه الفاعل بجميع التاثير او مجموع ما يتوقف عليه ذلك الوجوب فانهما ربما يسميان علة تامة ويحتمل ان يراد بها العلة التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه وجود الشيء وح يكون معنى التوارد تعدد ذلك المجموع بسبب تعدد غير الاجزاء اذ لا يتصور التوارد على الواحد الشخصي بسبب تعدد المادة او الصورة لان المعلول ح يكون متعددا لا واحدا بل نقول لا يمكن لنا ان نتصور ثبوت المعلول الشخصي المركب من المادة المعينة مثلا مع فرض ارتفاع المادة الذي لا بد منه في ملاحظة معنى التوارد على سبيل البدل فلا يمكن لنا تصور توارد العلل على الوجه المذكور فلا يكون التوارد وخلوه بالامتناع او الامكان في صورتي التوارد على البدل حقا ولا له لان ذات الموضوع لا بد ان يمكن تصوره بوصف الموضوع ولا شك ان المراد بالعلة المستقلة في صورة التوارد على سبيل الاجتماع هو المراد بها في تينك الصورتين وح يكون معنى التاثير والتاثير في العبارات الواقعة في الدليل تاثير الجزء المؤثر من العلة التامة بالمعنى المذكور والتاثير فيه وكذا في سائر بحثها وما ذكرنا اولى من ان يقال الاستدلال على هذه الدعوى مع علمه فيه دخول المادة والصورة فيها لكونها في ضرورية غير مبرهن عليها لان كون امتناع التوارد

فيهما لا يستلزم ان يكون امتناع كل التوارد وبرهانها والمدعى ليس الا الثاني وكلام المحشي في تعليقه يدل على ان تعدد المادة او الصورة يستلزم توارد العلل المستقلة حيث قال بل على الفاعل ولا يجوز التعدد في المادة او الصورة لاستلزام ذلك تعدد العلل المستقلة لما قررناه في قوله وهو معنى الاستغناء هذا الدليل لو تم لدل على امتناع توارد العلل المستقلة على سبيل البدل على معنى ان اي علة توجد ابتداء يوجد المعلول بها بيان ذلك ان كل واحد منهما لما كان مستقلا في الايجاد استغنى المعلول عن الآخر فلا يكون ما فرض علة علة لان معنى العلة ما يحتاج اليه الشيء والمستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه لان المستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه وقت الاستغناء لاجتماع النقيضين واما كونه محتاجا اليه في وقت انتفاء الغناء فليس يتحقق لانا نقول المعلول اذا جاز وجوده مع احدى العلتين يكون بذاته غنيا عن الاخرى والغنى عن الشيء بذاته لا يحتاج اليه اصلا كما صرح به في الشرح فيلزم ان لا يكون ما فرض علة علة لعدم اتصافه بالاحتياج والحق ان ما ظن من التوارد ليس بتوارد وحقيقة العلة في تلك الصورة احد الامرين اذ اللازم الاحتياج دون خصوص كل منهما واقول المراد من الاحتياج الذي اعتبر في تعريف العلة كون الشيء بحيث لو وجد يوجد المعلول عنه وهو لازم لكل علة وان لم يكن وجود المعلول حاصلا بها بالفعل الغناء الثابت لاحدى العلتين بسبب استقلال الاخرى في المعلول لا ينافي لعليتها والاحتياج اليها بالمعنى المذكور بخلاف الغناء الثابت لها في صورة اجتماعهما فانه عدم الاحتياج بالمعنى المذكور وهو ينافي العلية اذ المراد بقوله اذ بالنظر اه ان المعلول يوجد بكل منهما فقط وان فرض كون الاخر الموجود معه غير موجود وهو يستلزم عدم مدخلية الاخر حين كونه موجودا وهو معنى الغناء المنافي للعلية واراد بقوله وهو الاستغناء انه ملزوم الاستغناء فكانه هو وما ذكر من ان العلة في تلك الصورة احد الامرين ان اراد مفهوم الاحد فهو امر مبهم لا يكون علة لمعين وان اراد المعين فاما ان يراد كل معين فذلك هو التوارد وان اراد الاحد المعين المخصوص فلا يكون الآخر من العلة في شيء وقوله اذ اللازم الاحتياج ان اراد به الاحتياج بالمعنى المذكور فظاهر انه ثابت لخصوص

كل من العلتين وان اراد الاحتياج بمعنى كون الشئ بحيث يكون وجود المعلول به البتة فلو سلم كونه معنى الاحتياج فلا نم كونه معتبرا في تفسير العلة كيف لا فانهم استدلوا على امتناع بقاء المعلول بعد انعدام علته ولو كان معنى العلة ما يحتاج اليه الشئ بمعنى ان يكون وجوده بها البتة يكون القضية المذكورة ضرورية غير محتاجة الى دليل وتنبيه غير تصور الطرفين فيكون ما ذكروه من الدليل لغوا لا طائل تحته قوله ان استلزام عدم العلة اه اى العلم باستلزام عدم العلة لعدم المعلول موقوف على العلم بانه لا يجوز ان يكون لواحد بالشخص علتان مستقلتان فلا يرد الاعتراض بان توقف ذلك الاستلزام على نفس عدم جواز التوارد ولا يستلزم كون الاستدلال بالاول على الثانى دورا اذ ربما يستدل بالمعلول على العلة قوله وقد نوزع في اقتضاء الطبيعة اه وايضا جاز ان يكون للنوع البسيط لوازم من جهة كالبساطة والامكان فيصدر بحسب كل منها نوع من المعلول فما قال في الشرح فان كان الاولى لا تعرض الحاجة الى غيرها فلم تقع بغيرها فيه بحث لانه ان اراد بالحاجة الى العلة المعينة كون المعلول بحيث لو وجد يوجد عند خليتها وان كان ذلك مع بعض الاوقات اخترنا الشق الاول ومنع الملازمة الاولى اى اراد بالحاجة في قولنا فلا تعرض لها الحاجة هذا المعنى لان الحاجة بهذا المعنى لا ينافى الحاجة الى الغير بهذا المعنى ايضا والا فمنع قوله فلم تقع بغيرها لان نفى الحاجة الى الغير بمعنى كون الشئ بحيث يكون وجوده بعد خلية الغير البتة لا يستلزم ان لا يقع ذلك الشئ به وان اراد بها كون الشئ بحيث يكون وجوده بعد خليتها البتة اخترنا الشق الثانى قوله فلا تعرض لها الحاجة بالقياس اليها ان اراد الحاجة بالمعنى الاول فلا نم الملازمة لان الثانى بمعنى سلب الحاجة بالمعنى الثانى لا ينافى الحاجة بالمعنى الاول وان اراد بها المعنى الثانى نمنع بطلان اللازم ونمنع الملازمة المستفادة من قوله فلم تقع فان نفى الحاجة بالمعنى الثانى لا يستلزم نفى الحاجة بالمعنى الاول حتى يستلزم عدم وقوع الطبيعة بتلك المعينة قوله اتجه ما قيل من ان علة ما اه لو تم هذا الاشكال ما قالوا من ان الصورة المطلقة او احدى المعينات منها شريكة فاعل الهيولى حقيقة كما يدل عليه كلامه فى مباحث العلل في تفصيل احوال المادة والصورة وان كان ما ذكر في المحاكمات مخالفا له اما الاول فظ

لان الصورة المطلقة لا وجود لها في الخارج فكيف يكون جزءا من فاعل الهيولى واما الثانى فلانه ان اراد باحدى المعينات مفهوم احدى المعينات مقيدا بعدم التعين فهو غير موجود في الخارج فلو سلم فانما يتصور وجوده فى ضمن معين فيكون الصورة المعينة علة للهيولى لان المحتاج الى المحتاج الى الشئ محتاج الى ذلك الشئ فيلزم المحذور الذى هربوا عنه وهو ان الصورة لو كانت علة للهيولى لانتفت الهيولى بانتفائها وان اراد احدى المعينات بعينها يلزم انتفاء الهيولى بانتفائها قوله لان التوقف يستدعى كون الموقوف عليه لا يعنى الا مطلق التغاير بين الشئ ونفسه ولو بحسب الاعتبار ومن الجائز ان يتحقق التغاير بين الشئ ونفسه بحسب الاعتبار ولذلك قيل ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وثبوت الذاتى بمعنى المقوم للذات غير معلل ويمكن ان يقال اراد التوقف في نفس الامر بغير اعتبار فهو موقوف على تغاير المنتسبين بالذات دون الاعتبار والا يلزم ان يكون التوقف اعتباريا ايضا والكلام في التوقف بحسب نفس الامر فتدبر قوله وهى ان الممكن لا يجب لذاته اه هذا الدليل الذى ذكر في الشرح منقوضان بالتعين العدمية فانه جائز مع ان كلا من الدليلين جار فيه اما الثانى فلان الجملة المركبة من تلك العدميات الممكنة ممكنة العدم فلا بد لها من العلة وليس علتها نفس الجملة لعدم التغاير ولا جزئها لاستلزام كون الشئ علة لنفسه ولعلله فلا بد ان يكون امرا خارجا فينقطع السلسلة عنده واما الاول فلان الممكن ما لم يجب عدمه لا يكون له عدم وما لم يكن له عدم لا يكون لغيره عنه عدم فالممكن من حيث ذاته لا يكون له عدم ولا لغيره عنه عدم فلو كان العدم ما المرتبة منحصرة في الممكن لم يكن شئ منها حاصلا فلا بد من عدم لا يحتاج الى غيره وهو الممتنع فيلزم انقطاع السلسلة عنده والحل ان عدم كون الممكن واجبا لذاته لا يستلزم ان لا يكون له وجود بالنظر الى غيره حتى يلزم ان لا يكون له وجود ولا يكون لغيره عنه وجود ونظير ما ذكرنا ان التصورات والتصديقات لو كانت كلها كسبية يمكن التمسك بها على تعذر كون الشئ معلوما فان صحته مبنية على ان النظر به ليست مما يقتضى المجهولية قوله واستحالة جزء واحد كافية اه هذا يدل على ان التركب والاحتياج الى الجزء لا ينافى الامتناع الذاتى وانت خبير بانه ينافى

ما ذكروه من ان الاحتياج الى الجزء ينافى الوجوب لان فرض كون الجزء واجبا لظهور ان العقل لا يفرق بين الوجوب والامتناع في تنافيهما للاحتياج الى الجزء فيكون الحكم على احدهما بمنافاته للاحتياج الى الجزء منافيا مع الحكم على الآخر بعدم منافاته له وبذلك سقط كلام يتعلق بما ذكر فتدبر قوله والجواب انه لا شك ان الآحاد بالمعنى الثانى اه اختار الشق الثانى من الترديد وهو المجموع الذى لا يعتبر معه الهيئة بطريق الجزئية وان اعتبر بطريق العروض ولا شك ان المجموع بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وممكن لاحتياجه الى جزئه الذى هو ممكن مغاير لكل واحد من الآحاد لانه جزؤه وكون الآحاد جزءا لا تختص بالمجموع الذى اعتبر معه الهيئة بالجزئية بل عام للمجموع الذى تعتبر الهيئة بالعروض ايضا ولا شك ان الممكن لا بد له من علة مستقلة فعلة الجملة اما نفس الكل او داخلة فيها الى آخر الترديد وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل من ان قولكم انه ممكن مجرد عبارة بل هى ممكنات تحقق كل منها بعلة فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا تحتاج الى غير علل الآحاد وما قيل جميع تلك العلل الموجودة التى هى علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلا فيها او خارجا عنها مبنى على توهم ان السلسلة موجود آخر ممكن يحتاج الى علة اخرى هى جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات قد احتاج كل منها الى علة وما قال من ان وجود الآحاد غير وجود كل منها فكلام خال عن التحصيل لان المراد يتوهم ان المجموع ممكن ان المجموع الذى تعتبر الهيئة معه بالعروض دون الجزئية موجود ممكن ولا شك انه ممكن آخر غير كل واحد من الآحاد والذى لا يعرض له الهيئة وكونه عبارة عن الممكنات المتعددة التى يعرض لها الهيئة لا ينافى كونه غير كل واحد من الآحاد الذى لا يعرض له الهيئة ومعاكافى في احتياجه الى علة غير كل واحد من الآحاد وكذا المراد بقوله ان وجودات الآحاد غير وجود كل واحد منها ان المجموع وجود الآحاد الذى يعرض له الهيئة غير وجود كل واحد من الآحاد الذى لا يعرض له تلك الهيئة قوله وليس هو جزءا صادرا عنه الخ المستقلة بالفاعل الذى لا يكون له شريك فى التأثير الا يكون موجبا صادرا عنه واما وجب الاول بهذا المعنى لان فاعل الممكن اذا احتاج الى شريك لا يكون منه وحده لا يكون ما فرض فاعلا كافيا في ايجاد الممكن كافيا فيه لظهور ان الكافى هو الفاعل المستجمع باله دخل في التأثير ولا شك ان الفاعل

الذى يحتاج الى شريك لا يكون منه لا يكون فاعلا كذلك بل ذلك هو مجموع ما فرض فاعلا مع ذلك الشريك وبالجملة معنى الاستقلال التأثير الذى يكفى في وقوع الممكن ضرورة وبداهة كون الفاعل منشأ للتأثير الذى يقع بسببه الممكن ويكفى فيه وان كان ذلك محتاجا الى المعاون في وقوع ذلك الممكن صادرا عنه لان الممكن انما يكفى في وقوعه سببية هذا التأثير المستجمع لما له مدخل فيه لا سببية التأثير الذى يحتاج الى شريك لا مدخل له فيه وهذا ظاهر لمن له ادنى مسكة ومن الناس من قال ان احتياج العلة الى ما هو علة لها يوجدها لا ينافى استقلالها بل انما ينافيه احتياجها الى ما هو علة لمعلولها معاونة فان كون حركة اليد علة مستقلة لحركة المفتاح لا ينافيه احتياجها الى علة توجدها وانما ينافيه احتياجها الى المعاون في ايجاد حركة المفتاح وهذا غلط فاحش لان ما نحن فيه من قبيل الاحتياج الى علة المعلول مستقلة معاونة لها لان المفروض ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة وعلة معاونة له غير صادرة عنه وليس هذا من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولها فان علتها ليست علة معاونة بل علة بعيدة بخلاف علة الجزء المفروض فانها علة معاونة له قريبة بالنسبة الى الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذى هو معلول الجزء المفروض وكان هذا الشخص لم يفرق بين استقلال الجزء المفروض علة للجملة بالنسبة الى الجزء الذى هو معلوله وبين استقلاله بالنسبة الى الجملة فزعم ان احتياج الجزء المفروض الى العلة في ايجاد الجملة لا ينافى استقلاله فيه كما ان احتياجه الى العلة لا ينافى استقلاله في ايجاد الجزء هذا واعلم ان المحشى قال في شرح المواقف لا يجوز ان يكون لشئ علة موجودة لها مستقلة بالتأثير على معنى ان لا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والا كان ذلك البعض مؤثرا في نفسه لانه ممكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والا لم يكن ذلك البعض مستقلا بالتأثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة بعض يتحقق عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قيل من انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا اعترض عليه بان كون الشئ علة مستقلة للمركب

لايستلزم ان يكون علة مستقلة لجميع اجزائه والا لزم تخلف المعلول عن العلة او تخلف المعلول بلا علة في صورة المركب المترتب الاجزاء اما الاول فعلى تقدير تحقق علة الكل عند تحقق الجزء الاول واما الثاني فعلى تقدير عدم تحققها بل اللازم اما ان لا يكون علة الجزء خارجة عن علة الكل ولذلك قال في شرح المواقف ان مرادنا بقولنا علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء ان علة الجزء لا يكون خارجة عن علة الكل ح يجوز ان يكون ما قبل الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا اذ لا يلزم ح ان يكون الشيء علة لنفسه ولعلله انما يلزم ذلك ان لو لزم كون علة الكل علة لكل جزء واما اذا كان اللازم كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل التي هي ذلك البعض فلا شك ان كل جزء يكون ح جزءا من علة الكل فلا يكون خارجة عنها فلا يلزم كون الشيء علة لنفسه ولعلله اصلا قال الفاضل المحشي في الهيات شرح المواقف لا يجوز ان يكون علة المجموع المركب من الممكنات كلها جزئه اذ يلزم ح ان لا يكون علة ذلك الجزء خارجة عنه فهي اما نفسه او ما هو داخل فيه فينتقل الكلام حتى ينتهي الى ما يكون علة لنفسه وعلى تقدير التسليم نقول كل جزء فرض علة في تلك السلسلة فان علته اولى منه بان يكون علة لها فيلزم ترجيح المرجوح هف وهذا اشارة الى جواب الاعتراض المذكور بتغيير الدليل وضم المقدمة الاخرى الى ما ذكر من ان الجزء لو كان علة لكان علة لنفسه ولعلله وهي قوله على تقدير التسليم يلزم ترجيح المرجوح يعني على تقدير تسليم علل الكل والجزء التي هي تلك الاجزاء يكون علة كل جزء فرض علة في تلك السلسلة اعني سلسلة علل الكل التي هي الاجزاء اولى من ان يكون علة لتلك السلسلة وليس المراد بالسلسلة سلسلة الاحاد التي كان جملة الممكنات مركبة منها ابتداء بل المراد سلسلة العلل التي اعتبر علل الكل ومن زعم ان ما قبل المعلول الاول اولى من ما عداه علل بعيدة غير مستقلة لاحتياجها الى معاون خارج هو علتها القريبة فقد سها سهوا بينا لان احتياج الشيء الى علة معاونة صادرة عنه لا ينافي كونه علة قريبة وان كان ذلك المعاون خارجا عنه وعلة العرضية ايضا كما اذا فرض معلول مركب فرض له علتان احدهما صادرة عن الاخرى وفرض ان المصدر يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر يحصل الجزء الواحد الذي هو متمم المركب من الذي يحصل جزءا واحدا متمما للمركب فان كان بعد بالنسبة الى الجزء

المم

المم لان كون الشيء علة محصلة للمركب كونه محصلا لاجزائه فيكون ما يحصل اكثر اجزائه علة قريبة له واولى بالعلية من الذي يحصل جزءا واحدا اذا كان صادرا عنه ولا شك ان المحشي فيه سهوا وذلك التقييل لان علة كل جزء يحصل اكثر اجزاء الجملة لانها تحصل نفس الجزء بالذات وبواسطتها يحصل معلول الجزء الذي هو جزء ايضا فيكون علة قريبة للجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى معلول الجزء فيكون اولى بالعلية وجه فيكون وافيا في استلزام السلسلة فينقطع السلسلة به واما اولا لانه يحب ان يكون ذلك الخارج منقطع السلسلة وذلك بان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي في السلسلة ولم يكن ما عداه تمام السلسلة لان تمام السلسلة هو المجموع الذي لا يخرج عنه شيء مما وقع في السلسلة واذا لم يكن الممكن المفروض خارجا عن السلسلة في نفس الامر يكون تامة موقوفا عليه فلا يكون ما عداه تمام السلسلة وكلاهما خلاف المفروض واما المركب من الواجب والممكن فان جعل ذلك الممكن مستندا الى غير ذلك الواجب لكن الخارج علة مستقلة ولم يكن المجموع خارجا عن السلسلة بل يكون ممكنا من احاد السلسلة وان جعل مستندا الى ذلك الواجب لزم الخلف ايضا ولزم ايضا ان يكون طرف السلسلة وذلك الواجب منقطع به هذا محصل ما نقل عنه وفيه انه ان اراد بقوله اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي في السلسلة ولم يكن ما عداه تمام السلسلة ان الخارج لو كان ممكنا لزم هذان المحالان معا فلا نم وذلك لان انقطاع السلسلة لازم سواء كان الخارج واجبا او ممكنا لان الخارج عن السلسلة التامة فرضا لا بد ان يكون علة لواحد من افراد السلسلة فيقع انقطاع السلسلة منقطع به ولذلك لم يقيد الخارج في شرح المواقف بكونه واجبا وكون الخارج فرضا غير خارج في نفس الامر وكون السلسلة التامة فرضا غير تامة في نفس الامر فحاصله كون الخارج عن السلسلة ممكنا لا ينافي استلزامه لكون السلسلة المفروضة منقطعة به وغاية ان يلزم من ذلك محال آخر وهو استلزام خروج الممكن المنافي في اعني انقطاع السلسلة به لعدم خروجه وان اراد به ان الخارج لو كان ممكنا يلزم المحالان المذكوران وان كان انقطاع السلسلة لازما ايضا فلا يدل دليله على مدعاه وهو قوله وذلك بان يكون واجبا ولم لا يجوز ان

هذا الافتقار مما لا احتياج اليه فيما حققناه حيث تركه فيما سبق بناء على ان كون المجموع المركب من الممكنات ممكنا ضروري وجه لاستحالة وجود الاتناهي فيه ما ان اراد به وجود الاتناهي في مطلق القوى الدراكة العام للوجود في المبادي العالية ايضا فلا نم استحالته فان القوم يصرحون بوجود جميع المفهومات فيها وجودا علميا وان اراد به وجوده في نفس الامر بل الجزئي نشاة الوجود في مطلق القوى الدراكة بل امكانه يكفي في امكان التطبيق الانطباق اذ الضرورة قاضية بان من يعلم اجزاء الجملتين على التفصيل يقدر على ان يضع كل واحد منها بازاء الاخر وان المانع لهذا الوضع ليس الا عدم العلم بتلك الاجزاء على التفصيل واحتمال ان لا يكون في علوم المبادي تلك الحوادث ترتب لعدم دخول الزمان فيها لا يضرنا على ان الانطباق في اجزاء الجملتين اي حصله في تلك المبادي ممكن وان لم يكن ترتب في علومهم لان الترتب بحسب الوجود الخارجي يكفيه لظهور انه اذا اخذت الحركات المترتبة بحسب الوجود الخارجي الموجودة في المبادي جملتين احدهما زائدة على الاخرى بواحد في جانب المبدأ وطبق الجزء الاول من الجملة الزائدة على الجزء الاول من الجملة الناقصة ينطبق سائر الاجزاء من الاولى على سائرها من الاخرى فان الترتب والتوقف ثابت لتلك الاجزاء في حال وجودها في الوجود في تلك العلل وبذلك يتعين ان ينطبق المتقدم منها على المتأخر عنها بمرتبة الى غير النهاية وذلك ما عجز عنه الوهم والعقل ايضا اه عجز الوهم والعقل لا يستلزم عجز القوى العالية عنه فان المبادي العالية تعلم تفاصيل اجزاء الجملتين وتقدر على ان تطبق اجزاء احدى الجملتين على اجزاء الاخرى وجه وقد يحدث منها احاد في ازمنة مترتبة اه لا يحال لا بد ان يكون الاحاد الحادثة في الازمنة المترتبة او الجمل الحادثة فيها غير متناهية والا كانت النفوس متناهية والمفروض ان الاحاد الحادثة متناهية وكذا الجمل التي كانت اجزاء كل منها متناهية بناء على ان الحادث في كل زمان متناه فاذا كان الاحاد والجمل التي تشتمل على الاجزاء المتناهية الحادثة في الازمنة المترتبة متناهيتين كانت النفوس متناهية واذا ثبت كون الاحاد او الجمل الحادثة في ازمنة مترتبة غير متناهية فيفرض الجملتان الزائدة والناقصة مركبة من تلك الاجزاء التي هي الاحاد او الجمل ثم يقصد التطبيق بين تلك الاجزاء فيلزم المحال ح ويبطل التسلسل في جميع افراد الناطقة ايضا كما يستلزمه هذا التقرير الا انا نقول هذا الجواب مبني على ان

الجلمان

الجلمان من آحاد النفس الناطقة اعم من ان يكون حصولها في ضمن جملة اولا كما هو الظاهر من كلمات القوم وان اخذنا من الآحاد الواقعة في الازمنة المترتبة الواقعة الغير المتناهية في ضمن جملة او من الجملة فيكون كل منهما غير متناه غير معلوم لاحتمال ان يكون الغير المتناهي الجمل فقط او الاحاد فقط واذا اجرى البرهان في المركب من الاحاد والجمل بان يؤخذ الجملتان منهما اي كل واحد من المأخوذ من الاحاد فقط او من الجمل فقط وان لم يتعين كونه غير متناه الا ان الواحد منهما لا بد ان يكون غير متناه على تقدير عدم تناهي النفوس صح اجراء البرهان ح ويمكن ابطاله بالجواب الكتابي قوله فلا ينطبق احاد في الا بملاحظة تفاصيلها اه حاصله ان ذلك البعض من الآحاد اذا كان معدوما لم يتصور الانطباق فيه فلا يتصور الانطباق في احاد السلسلة الموجودة في كل ايضا بدون ملاحظة تفاصيل تلك الاحاد اذ ليس ترتب الاحاد الموجودة الا باعتبار مقارنتها للاحاد المعدومة التي هي الحركات المخصوصة فيكون انطباقها بانطباق تلك الحركات فيلزم من انطباق الموجودة انطباق المعدومة حال عدمها وهو محال لا شك في ان نفس الاب للعلة المعدة وليست علة موجبة والا لم يتأخر اجتماعها مع نفس الابن ولا شك ان جزء المعد متقدم على المعلول فيكون بينهما ترتب مع قطع النظر عن تلك الحركات وح نفرض جملة مركبة من نفوس آباء زيد مثلا وجملة مركبة منها مع نفس زيد فيطبق الاحاد الموجودة بلا لزوم انطباق الاحاد المعدومة فتأمل قال في الشرح وقد يحتج بما ذكرنا ان برهان التطبيق يعم في الاشياء التي يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتب طبعا اه اتفق الكل على اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق الذي استدل به على بطلان التسلسل بعضهم شرط الوجود الخارجي بناء على نفي الوجود الذهني وبعضهم شرط مطلق الوجود العام للذهني ايضا وان كان المشهور اشتراط الخارجي عند الكل ثم ان من شرط الوجود المطلق شرط الترتب بين اجزاء الكل مع الاجتماع في الوجود ولذلك حكم بجواز التسلسل في الحركات المتعاقبة الفلكية والنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على تقدير قدم نوع الانسان ومن شرط الوجود الخارجي لم يشترط الشرطين بل اكتفى بالوجود الخارجي ولذلك حكم ببطلان التسلسل في كل ما ضبطه الوجود الخارجي سواء كان بين اجزائه ترتب واجتماع اولا وفي كل من المذهبين نظر اما في الاول فلان اشتراط الوجود ليس الا لكون التعدد والتمايز الذي يتوقف عليه التعدد موقوفا على

الوجود وظاهر ان هذا التوقف انما يصح على مذهب من شرط الوجود المطلق وسوال ان
الاعدام لا تمايز بل التمايز للموجود اما في الخارج او في الذهن بناء على العلم الذي يتوقف
عليه تمايز المعدومات وجود ذهني واما على مذهب من شرط الوجود الخارجي فلا لصحة لان التعدد
والتمايز عنده لا يتوقفان على الوجود الخارجي لانهم يقولون بتمايز الاعدام حين تعلق
بها العلم الذي ليس وجودا ذهنيا عنده ولا شبهة في ان الله تعالى يعلم الامور الغير المتناهية فلا
سبيل يتوقف منهم اما عدم علمه تعالى بغير المتناهي مع كونه عالما او انتقاض البرهان في مثل هذا الغير
المتناهي لا يقال التمايز العلمي والتعدد اللازم له غير كافيين في جريان برهان التطبيق حتى لا يلزم
الوجود في جريان برهان التطبيق لانا نقول ان اراد ان التمايز والتعدد المذكورين غير كافيين
في انطباق كل جزء في حد ذاته مع قطع النظر عن تطبيق المطبق تعلق بخصوصية كل جزء فلا نم وكيف
وانهم صرحوا بان التمايز العلمي كاف في اتصاف بعض المعدومات بالعلية وبعضها بالمعلولية وكذا
في اتصاف بعضها بالمقدورية والمرادية وبعضها بخلاف ذلك والتفرقة بين هذه الاوصاف وبين
الانطباق تحكم وان اراد ان ذلك الامتياز غير كاف في تطبيق المطبق فلو سلم ذلك فلا يضرنا
لان انطباق الاجزاء انفسها كاف في جريان ذلك البرهان سواء طبق المطبق كل جزء بخصوصيته
اولا وايضا يرد عليهم ان يقال ان الوجود الخارجي لو كان شرطا لجريان ذلك البرهان لم يمكن
الحكم ببطلان التسلسل في تعلقات الارادة استدلالا بذلك البرهان وجواز التعلقات امور اعتبارية لا يقال
لم يقع في كلامهم ذلك الاستدلال صريحا بل الواقع مجرد الحكم ببطلان التسلسل في تلك التعلقات ويحتمل ان يكون
ذلك الحكم منهم بدليل آخر كما يقال مثلا يقال في ابطال عدم تناهي العالم كما من ان تلك التعلقات
لو كانت غير متناهية لكان الامور الغير المتناهية محصورة بين حاصرين هما الارادة وتعلقها الاخر
او يقال ان مجموع التعلقات الذي لا يشذ عنه شيء لا بد له من مخصص يخصصه بوقت وقوعه وليس ذلك المخصص
المجموع ولا واحدا خلافه والا لزم ان يكون المخصص مخصصا لنفسه بل لا بد ان يكون المخصص تعلقا خارجا عنه
فيلزم ان لا يكون ما فرض مجموعا مجموعا لانا نقول الدليل الاول منقوض بالتعلقات العلمية التي تكون متعلقها نفس
التعلق العلمي فان هذا التسلسل جائز مع ان الدليل جار فيه وان كلام القوم يدل على ان كل ما يجري
فيه برهان التطبيق من الاعتباريات يجري فيه سائر ادلة ابطال التسلسل حيث حكموا بجواز التسلسل في بعض الاعتباريات

كالتعلقات

كالتعلقات العلمية وغيرها لكونه اعتباريا لم يضبطه الوجود وبما ذكرنا ظهر ان بين كلامهم تدافعا
حيث حكموا بجواز التسلسل في الاعتباريات وحكموا بامتناعه في تعلقات الارادة مع كونها اعتبارية
فان قيل تجويز التسلسل في الاعتباريات لا يقتضي تجويزه في جميع افراد الاعتباري حتى ينافي عدم
التجويز في البعض بل يكفي فيه جوازه في بعض افراده الاعتبارية اذ لا يلزم من امكان اتصاف
الطبيعة بصفة امكان اتصاف جميع افرادها بها قلنا قد نبهناك آنفا على ان القوم ربما يحكمون
على بعض الاعتباريات بجواز التسلسل فيه مستندا بمجرد كونه اعتباريا فلو لم يقصدوا انهم
الاعتباريات تجوز فيها التسلسل الحكم الكلي لم يصح ذلك الاستدلال ويمكن ان يقال ان القوم انما
جوزوا التسلسل في امثال التعلقات العلمية دون الارادية من حيث ان تعلقات الارادة امور متجددة
تحصل الحادث بوقت وقوعه والمتجدد في حكم الحادث الموجود حتى كان حاصلا بعد ما لم يكن
ولذلك اشتبه على كثير من الناس بعض المتجدد فظن انه موجود حادث فكانهم ارادوا بالوجود
الخارجي الذي شرطوه في جريان برهان التطبيق ما يعم الامر المتجدد الذي في حكم الموجود
ولا شبهة في ان هذا الشرط ليس بمتحقق في التعلقات العلمية لكونها اعتبارية ازلية ولا يخفى عليك
ان ما ذكر من الفرق وبيان ما ارادوه باشتراط الوجود وان امكن ان يكون منشأ
لكلامهم في الموضعين ورافعا للتنافي الذي يتوهم من قولهم الوجود شرط لجريان برهان
التطبيق وقولهم التسلسل في تعلقات الارادة باطل الا انه لا طائل تحته في دفع الظهور ان كون
المتجدد في حكم الحادث الموجود بمجرد الاشتراك في الحصول بعد ما لم يكن لا يقتضي جواز
التطبيق في المتجدد اذ التمايز الذي يتوقف عليه التطبيق هو الوجود محققا لا ما هو في حكمه بمجرد
ذلك الاشتراك واما النظر في المذهب الحق فلان الحكماء صرحوا بجواز التسلسل في العدديات
المترتبة مع انهم صرحوا بثبوتها في القوى العالية التي حكموا بان علمها بتلك المعدومات انما
صورها الذي هو الوجود الذهني فلزمهم انتقاض ذلك البرهان بتلك المعدومات المترتبة المجتمعة
الوجود في الذهن لتحقق شرائطه فيها فان قلت لا نم تحقق جميع شرائطه في تلك الصورة
لجواز ان لا يتحقق الترتب في علومهم لعدم دخول الزمان فيها لا نقول ان القوم صرحوا
بان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فالترتب لازم لتلك العلوم على مقتضى مذهبهم لانا نقول ذلك

التصريح وان وقع من البعض لكن ينبغي ان يبدل العلم بلفظ مستلزم او ما يؤدي معناها
كما وقع في عبارة بعض المحققين لانهم صرحوا بان المعلول ربما يستدل به على وجود علة ما
ولو كان العلم بالمعلول المعين حاصلا من العلم بالعلة المعينة البتة ومعلولا له وايضا لزم
ان يتقدم العلم بالعلة المعينة على العلم بالمعلول المعين دائما وليس كذلك بل مقتضى ذلك التصريح
او ربما يتاخر العلم بالعلة المعينة بالزمان عن العلم بمعلولها فيكون متاخرا بالزمان عن العلم بالمعلول
المعين الذي كان متقدما بالذات على العلم بعلته على ما دل عليه كلامهم والمتاخر بالزمان
عن المتاخر بالذات عن الشيء متاخر بالزمان عن ذلك الشيء ففي هذه الصورة لا يمكن
ان العلم بالمعلول المعين كان حاصلا من العلم بالعلة المعينة اذ يلزم ان يكون المتاخر بالزمان
عن الشيء متقدما بالذات عليه وهو ظاهر الاستحالة فلما لا نم لزوم ترتب العلوم المتعلقة بتلك المعدومات
في جريان برهان التطبيق فيها وتحقق شرطه اعني الترتب بل يكفي فيه ترتب تلك المعدومات
اذ ليس ذلك الشرط الا مطلق الترتب سواء كان ذلك في وجود اجزاء الجملة ان كان التسلسل
من حيث انها معدومة كما نحن فيه وكيف لا فان اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق
لاجل ان التمايز والتعدد اللذين يتوقف عليهما الانطباق يتوقفان على الوجود بناء على
ان الاعدام لا تمايز ولو فرض عدم التوقف وتسليم تمايز الاعدام في الخارج لم يشك عاقل
في جريان ذلك البرهان في صورة المعدومات الغير المتناهية المترتبة وان كان ذلك الترتب
باعتبار العدم دون الوجود ولو سلم ذلك فحصول الترتب ثابت في علومهم المتعلقة ببعض
المعدومات الغير المتناهية اعني الغير المتناهية التي تكون احدى المنتسبين كثبوت ثبوت القيام
وثبوت ثبوت الثبوت وهكذا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت الثبوت يتوقف على العلم
بالثبوت لكونه احد المنتسبين وهذا القدر كاف للشك في انتقاض ذلك البرهان لا يقال العلوم
لما جزئيا مما انهم يعلمون غير المتناهي بالحكم واما كونهم عالمين بكل الغير المتناهي فلا جزم به لم
لا يجوز ان يمتنع علمهم ببعض غير المتناهي لاستلزامه ما يحيل بصدده لانا نقول ان الباري تعالى عالم بجميع
المفهومات بحيث لا يشذ عن علمه شيء كما ذهبت اليه محققو الحكماء وان علمه بالمعدومات بارتسام صورها في
القوى العالية كما صرحوا به ولو لم يمكن تعلق علمهم ببعض المعدومات لم يمكن علم الله تعالى بها لما ذكرنا

سبق ثم اعلم ان ههنا اشكالا قويا وهو ان التسلسل ما هو واقع في نفس الامر وهو تعرض الاعتباريات
المترتبة التي لا تنقطع بانقطاع اعتبار العقل كسلسلة التعلقات العلية التي يكون متعلقها نفس التعلق العلي
فان هذه التعلقات امور ثابتة للمتعلق في نفس الامر ومترتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه
وكذا تسلسل التاثيرات لان اتصاف المؤثر بالتاثير اتصاف في نفس الامر والا لزم ان يكذب قولنا
الواجب مؤثر في الممكن ولا بد لهذا الاتصاف من علة مؤثرة فيه اذ لا بد للاتصاف بصفة من علة
مؤثرة فيه وان كان الصفة اعتبارية غير محتاج الى العلة فيتحقق الاتصاف بالتاثير الآخر المتعلق
بالتاثير الاول بحسب نفس الامر وهكذا يترتب التاثيرات الغير المتناهية فان قلنا بجريان برهان
التطبيق في مثل هذا التسلسل يلزم انتقاض البرهان به ومع ذلك يكون اشتراط الوجود في جريانه
لغوا الظهور ان هذا التسلسل واقع سواء وجد آحاد الجملة اولا اذ القوم صرحوا بان اتصاف
الشيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود الصفة لا في الخارج ولا في الذهن وان فرض عدم
جريانه فيه وان كان خلاف الواقع يمنع جريانه في تسلسل الموجود ايضا اذ البديهة لا تفرق
بينهما فتسليم جريانه في احدهما دون الآخر تحكم وحينئذ كيف لا يرد على سلسلة العلل على هذا التقدير
الدليل الذي استدل به على زيادة سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة وهو ما ذكره بقوله فكل
علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يبق
منها واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات
فانه استدلال على زيادة آحاد العلل على آحاد المعلولات بواحد من جهة العلة انما غير مبني على الدليل
الى ما ذكره الشارح العلامة فاذا انطبقت افراد المعلولات لا يصح على قوله فكل علة ومعلول
منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة لان الجزء والكل لا يلزم ان يشتركا في الاحكام فلا يلزم
من كون علة ومعلول منطبقين متاخرين عن علة البتة ان يكون مجموع المعلولات المنطبقة متاخرا
عن علة كذلك فان انطباق كل علة ومعلول منهما جزء مجموع المعلولات المنطبقة انطباق متناه
وانطباق مجموع المعلولات المنطبقة انطباق غير متناه واقتضاء الانطباق المتناهي تقدم العلة
على المنطبقين لا يستلزم اقتضاء الانطباق الغير المتناهي تقدم العلة على المنطبقات باسرها ومع لا يلزم
زيادة سلسلة العلل بواحد على سلسلة المعلولات في صورة اللاتناهي انما يلزم ذلك اذا كانت السلسلة

واشار المعترض الى ما ذكرنا بقوله ان زيادة على عدم المعلول كل قطعة متناهية معنى شى
وهو ان هذا الدليل لو تم لدل على بطلان الحوادث المتعاقبة ايضا لان تلك الحوادث
المتصاعقين لا تخص المتعاقبين العارضين للموجودات والمتعاقبين العارضين للموجودات
المجتمعة بل البطلة حاكمة بذلك التكافؤ سواء كانا عارضين للمعدومات او الموجودات المتعاقبة
وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله وبادنى تصرف فى المعنى اه اراد به ما ذكره ههنا من قوله
والا لكان مؤثرا فى نفسه ولعلله وقوله والخارج عن جملة الممكنات الموجودة واجب وقوله
ولا يجوز ان يكون علة للمعلول المعين ولا العلة المتوسطة والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد
وقوله فتعين ان يكون علة لواحد من الجملة هو المبدأ وكذا من قوله فى التقرير الاول او كل
منها الى قوله فيلزم ان كل واحد مما ذكرنا بيانه ما ذكره فى التقرير الثانى او ادنى تصرف فى المعنى المذكور
فى التقرير الاول وكذا ما ذكرنا من المذكور فى التقرير الاول انما حكم بان هذا الدليل بعينه هو الدليل
الاول والتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وبادنى تصرف فى المعنى الذى لا يؤثر فى تغايرهما
حقيقة لان محصل الدليلين هو ان العلة للجملة لا يجوز ان يكون نفسها وجزئها بل لا بد ان يكون خارجا
واجبا وح ينقطع السلسلة قوله لان الدليل المذكور يتم فى الخارج مطلقا ما نقلنا سابقا
من ان وجوب انقطاع السلسلة موقوف على كون الخارج واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن الخارج خارجا
بل داخلا ولا يكون السلسلة تامة يدل على ان لا يكون ذلك المتوهم مستند كه الآن وكذا المنقول
كالسبق قدر قوله رد عليه بانه لم يجب الكل من جهة المعلول الاخير ووجب الجملة اه ان اراد
ان الجملة وجبت بكل منها فلا شبهة فى بطلانه لاستلزامه توارد العلل وان اراد انها وجبت بمجموع
المعلول الاخير وما بعده فلا شك انه نفس الجملة فلا يتصور كونه علة لوجوبها كما لا يمكن كونه علة لوجوده
قوله فربما يتوقف لو كان الحكم الا ذهان الى لا حاصل لها قال فى شرح المواقف ان صاحب التعريف
يعلم ان ههنا واحدة من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يمكن للعقل الا التعبير لها اشارة على
وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير يحيط ما عداها ولا يخفى عليك ان هذا الدليل والدليل السابق متقاربان
بالتسلسل فى العلل مع تصريح بجوازه قال قوله فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم
العلة علة فاعلة اه لم يصح ما ذكر لان الاول باطل لظهوران عدم العدم نقيض العدم والوجود لازمه

فكيف

فكيف يصح اتحادهما وكذا الثانى لانه يحتمل ان يتوارد على المعلول علتان على سبيل البدل من غير اجتماع
او يتوارد علتان احدهما مفيدة لاصل الوجود والاخرى لبقائه ويستحيل خلو المعلول عن
هذين التواردين وح لا يستلزم عدم الفاعل عدم المعلول ولا يخفى عليك ان ما ذكره يشعر
بان امتناع كون الوجودى علة للعدمى ولزوم كون العدم علة للموجود متوقف على صحة مجموع الامرين
المذكورين وليس كذلك لانه اذا فرض ان عدم العدم غير الوجود مع صحة كون عدم العلة الفاعلة
علة فاعلة لعدم المعلول لزم كون العدم علة فاعلة للوجودى اذ لا شك ان عدم العدم وان فرض كونه
غير الوجود يستلزم الوجود استلزاما لا ينفك عنه على غير علة الوجود فان الفاعل لا يشك
ان العلة لعدم العدم عين العلة للوجود ولست الوجود مما يتوقف على علة غير علة العلة الى حصول
عدم العدم وح يلزم من كون عدم العلة الفاعلة علة فاعلية لعدم المعلول ان يكون العدم علة فاعلة
للوجودى وان كان عدم العدم عين الوجود واعترض ايضا بانه لم لا يجوز ان يكون فاعل العدمى
الواجب ولا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون علة للوجودى والجواب ان امتناع عدم الواجب
لذاته لا ينافى كونه علة فاعلة للوجودى بمعنى احتياج الوجودى الى تأثيره فانه ضرورى على تقدير
كون عدم العلة الفاعلة علة فاعلة لعدم المعلول ولا شك فى استحالة احتياج الوجودى الى تأثير العدمى
كما لا شك فى استحالة تأثيره فيه على انا نقول جواز تأثير الوجودى فى العدم يستلزم جواز تأثير الوجودى
على العدمى وجواز تأثير العدم فى الوجود نظرا الى ذات الوجودى والعدمى وامتناعه بالنظر الى
كون عدم الواجب الذى هو علة ممتنعا لذات الواجب امتناع بالغير وهو لا ينافى الامكان الذاتى
وهو المحتج بقوله والا لكان عدم الوجودى علة فاعلة ان الوجودى لو كان علة فاعلة للعدمى
لجاز كون العدمى مؤثرا فى الوجودى جوازا ذاتيا بالنظر الى ذات الوجودى والعدمى ولا شك
فى استحالة هذا الامكان كما لا شك فى استحالة التأثير بالفعل قوله وقد يقال لو لم يكن معلول الوجودى
وجوديا اه لا يقال يقصد العلة بالوجودى فى قوله وملكة وذلك العدم لا بد لها من علة موجودة اه
اذ يكفى ان يقال وملكة ذلك العدم لا بد لها من علة عدم تلك العلة علة لذلك العدم اه اذ كون عدم العلة
لعدم المعلول لا يختص بالعلة الموجودة للموجود بل لو فرض كون العدمى علة للوجودى يكون ذلك العدم
علة لعدم الوجودى لانا نقول حينئذ لو كان العدم علة للملكة يحتمل ان يكون علة ملكة العدمى المفروض عدم الوجودى

الذى فرض علة للعدمى وح لا يلزم التوارد جزما اذ يحتمل ان يكون عدم هذا العدم وجود
ذلك الوجودى على ما سبق فلذا ذكر ذلك القيد ويجوز ان يكون لدفع توهم عدم لزوم التوارد
قوله فيتوارد على معلول واحد علتان اه لا شك ان كل ممكن يحتاج فى وجوده الى فاعل
يجب وجوده عند وجوده سواء كان ذلك الفاعل موجودا بالفعل او لا فاذا فرض استناد عدم
ذلك الممكن الى علة وجوده فلا بد ان لا يتحقق الفاعل الموجود لذلك الممكن عند تحقق تلك العلة
الوجودية التى استند اليها عدم ذلك الممكن والا لزم اجتماع وجوده وعدمه لذلك الممكن وعدم تحقق علتيهما
فى فاذا عدم ذلك الفاعل الموجود عند تحقق علة عدمه يلزم ان يتوارد على عدم ذلك الممكن العلتان
لان عدم الفاعل علة لعدم المعلول وان فرض عدم تحقق ذلك الفاعل رأسا فان كون عدم
العلة علة لا يختص بعدمها الطارى فاندفع ما قيل من انه يجوز ان لا يكون ملكة علة اذ
ليس من الواجب ان يكون لكل ممكن علة موجودة اذ من الممكنات ما لا يدخل فى الوجود ازلا
وابدا وما ذكره ذلك القائل انه لو سلم ذلك يجوز ان يكون علته الواجب ومع ذلك لا يتحقق التوارد
لاحتمال ان يكون وجود المعلول موقوفا على شرط لم يتحقق ما لا يتعقله من له ادنى مسكة
لان عدم الشرط ايضا علة لعدم المعلول فيلزم التوارد والمذكور نعم يرد ان يقال لم لا يلزم التوارد
المذكور من علية الوجودى لذا تماثل مع فرض كون الملكة معللا بالموجود وكون عدم
العلة علة ولا شك ان الممكن ما يستلزم المحال بسبب المحذور كعدم العقل الاول المستلزم لعدم البارى
كما مر وانما المحال استلزام الممكن الذاتى المحال وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قيل ان اراد ان العلة
الموجود يكون موجودة فلا نم ذلك وان اراد ان الفاعل المستجمع لشرائط التأثير يكون موجودا
فمسلم ولا يفيد اذ يحتمل ان يكون عدم الوجودى الذى فرض علة العدمى شرطا لتلك الملكة ويكون
عدمه وجود الوجودى لاحتمال ان يكون عدم العدم وجودا على ما سبق فلا يلزم التوارد
فالجواب انه هذا مبنى على تجويز كون عدم العدم وجودا ولا شبهة فى بطلانه كما سبق والعلل
المستدل بنى كلامه على ما هو الحق قوله وايضا لزم من كون عدم العلة اه يعنى على تقدير
كون عدم العلة علة تامة لعدم المعلول يلزم تخلف المعلول عن العلة اذا كانت العلة المركبة منعدمة
بانعدام بعض اجزائها اولا اذ لا يجوز انعدام المعلول فى والا لم يتعدد بانعدام بعض الاجزاء ثانيا

لاستلزامه تحصيل الحاصل وح يلزم تخلف المعلول عن علته التامة التى هى عدم العلة بانعدام الجزء
اولا اذ المفروض ان عدم العلة علة تامة مطلقا سواء كان بعدم هذا الجزء او ذلك الجزء قوله
لا امكنه ان يجزم به بمجرد ملاحظة اه ههنا اشكال قوى وهو ان علة عدم المركب التى هى انعدام
جزآه معا او احد جزئيه بعينه فيلزم الترجيح بلا مرجح واما عدم كل واحد فيلزم التوارد
بمجموع الجزئين بشرط الاولية كما اختاره سابقا فيلزم ان لا نحكم بعدم المركب بمجرد الجزم
باحد الجزئين المعين وحده فى تلك الصورة والا يكون العلة عدم ذلك الجزء الذى جزم بعدم
المركب بمجرد ملاحظته كما استدل به على علية عدم العلة وحده ويكون عدم المعلول بجزوما به
بمجرد ملاحظته فلا فرق بينهما فى ذلك واستحالة اللازم بينه عند من له وجدان واما
عدم واحد لا بعينه فمع كونه مخالفا لما اختاره فيما سبق يستلزم ما ذكر لان مفهوم احد
لا تحقق له الا فى ضمن الجزء المعين فيلزم ما يلزم الجزء المعين قوله ولو اجتمعا فى شى
واحد من جهة واحدة اه لا شك ان الجهة التى اجتمع الفعل والقبول فى شى واحد من تلك الجهة
هى الجهة التى يكون الفاعل فاعلا والقابل قابلا من تلك الجهة ايضا فيرجع وجوب الفعل من
حيث كون الفاعل فاعلا وامكانه من حيث كون القابل قابلا الى وجوب الفعل وامكانه من تلك
الجهة الواحدة اعنى الجهة التى بها وجوب الفعل وامكانه وتعدد منشأى الوجوب والامكان
اللذين كانا منشأيهما واحدا اعنى الجهة التى بها وجوب الفعل وامكانه لا مدفع اجتماع المتنافيين
فى شى واحد من جهة واحدة فاندفع ما قيل من ان امكان الوجوب من جهة الفاعلية وامتناعه
من جهة القابلية فامكان الوجوب وامتناعه من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية
لا من جهة واحدة ولا محذور فى ذلك قوله وان يكون احدهما اقوى اه هذا دفع لما يتوهم
من ان اتحاد العلة والمعلول فى الماهية لا ينافى ان يكون احدهما علة للاخرى فى الماهية بان يكون
اقوى فيكون علة للاضعف قوله كما ذكر فيما بعد هذا مبنى على ان يراد بالعلة الذاتية فى
عبارة الشرح فيما سيجى ما يكون علة لنوعية المعلول اى ذاته وماهيته لكن الظاهر ان الشارح حملها
على ما يقابل العلة بالعرض حيث قال لا يكون علة ذاتية بل بالعرض وايضا يعطى الا دلالة
على عدم كون تشخص من العنصر ما علة لتشخص آخر منها يدل على عدم علية تشخص من العناصر لتشخص من

حيث خصوصه وتخصيصه وهو ما سنذكره من الدليل الخامس ملازم التساوي بين المثال المذكور وما نحن عليه

قوله واما الزمها نوعية النار تبعا في ضمن تلك النار ان اراد بنوعية النار اللازمة لتلك النار تبعا

الطبيعة من حيث هي فلا وجود لها فلا علية بالنسبة اليها تبعا ولا اصالة وان اراد بها الطبيعة

باعتبار وجودها الذي هو وجود الافراد فلا معنى لكونها في ضمن تلك النار وان اراد بها الطبيعة

باعتبار وجودها الذي هو وجود تلك النار فلا معنى لكونها في ضمن تلك النار ايضا قوله الا اذا كان

العلية بحسب الطبيعة لانا نمنع ثبوت الكلية على تقدير كون العلية بحسب الطبيعة ايضا اذ المفهوم من الكلية ههنا ان

لا يكون شخص من العنصر علة لشخص آخر منها سواء كان العلة والمعلول متحدين في الماهية اولا ومع

اختلاف ماهية الشخصين من عنصر لا يجوز ان يكون احدهما اولى بالعلية من الاخر مع كون

العلية بحسب الطبيعة ولو خص الكلية وقيل المراد ان شخصا من العنصر لا يكون علة لشخص آخر الذي

يكون متحدا معه في الماهية يكون التقييد تكلفا على انا نقول لم لا يجوز بالعلة المنفية ههنا العلة

الطبيعية ان شخصا من العنصر لا يكون علة لشخص آخر مطلقا عندهم ويخصص المنفي بالتامة لعنوان فعلى

هذا يجوز ان يكون فاعله شخص من العنصر ماهيته مشروطا بشرط لا يعارض تلك الماهية

الا في ضمن ذلك الشخص الذي فرض علة فيكون علته هذا الشخص لا من جزء قوله وقد تبين

ان العلة الذاتية ان فسرت اه اشار بذلك الى جواب الاعتراض الذي ذكره بقوله وقد

اعترض على قوله فيما بعد اه والى ان كون الادلة التي ذكرها المصنف تامة على تفسير الذاتية

بالتفسير الثاني لا يسلم مساواة المدعى وما اشكال الا ان ما ذكره سابقا يدل على ان شخصا من

العنصر لا يكون علة لشخص آخر من حيث نوعيته لاستلزامه كون العلة علة لنفسها لكون وجود

وجودها وجود ذلك النوع وهذا انما يصح في علة تساوي المعلول في ماهيته وما ذكر من العلة

مطلق العلة الشاملة لعلية شخص من عنصر لشخص آخر من عنصر آخر وما ذكر لا يدل عليه وايضا التعريف

المذكوران غير موافقين لما ذكره الشارح لما ذكرنا من ان كلامه يدل على انه حمل العلة الذاتية

على مقابل العرضية حيث قال لا يكون علة ذاتية بل عرضية وايضا ما ذكره المعترض واعترف

المحشي من انه ان اريد بالعلة العلية بحسب الطبيعة لزم التسلسل كما ينبغي لانه يجوز ان تكون العلة الطبيعة

مشروطة بشرط لا يحصل ذلك الا فيما فرض علة فلا يتعدى العلية منه الى غيره فلا تسلسل كما لا

بالعلية المنفية العلية التامة فالازم ليس الا ان يكون كل شخص من العنصر علة لذلك الشخص المفروض معلوليته

بل اللازم ان يحصر نوع العلة في شخص هو المعلول على تقدير ان يحمل الشخص الاخر في قوله علة لشخص آخر

على الشخص الآخر الذي هو متحد مع العلة في الماهية كما هو مقتضى كلام الفاضل قوله الاول تصور

الجزئي ان كان ما ذكر من التصور الجزئي والارادة اختياريا يحتاج الى تصور وارادة اخرى كل

منهما وان كان اضطراريا يكون الفعل اضطراريا ايضا لان الشوق المنبعث عن التصور والحركة

العضلية الحادث من الارادة تكونان اضطراريين فح فلا يكون الكاتب للفعل الاختياري

اختياريه اصلا فلا يتصور كونه اختياريا وما قال من ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار ليس

ما نحن فيه لان اضطراريه الاسباب ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك سواء سمي بعضها ارادة او لا

قوله لان تصور الكلي نسبته الى جزئياته على السوية فلا يجوز ان يعتبر الكلي الذي يكون آلة ملاحظة

الفعل الاختياري منحصرا في شخص ولا يمكن فرد آخر غيره لذلك الفعل الجزئي وفي نسبته الى الجزئيات

الفرضية بالصدق والحمل عليها لا تعدد كما قالوا علمه في علم الله تعالى بالنظام الاحسن يجوز ان علمه

بنظام هذا العالم الاحسن وان كان علما بوجه كلي كما دل عليه كلام المصنف في شرح الاشارات الا ان

الكلي لما كان منحصرا في هذا النظام المشاهد ولم يكن له فرد آخر غيره كفى ذلك في فيضانه عن

المبدا المتعالي قوله واما تصور هذا السواد حين يحصل اه قال المصنف في شرح الاشارات ان تصور

الجزئي على وجه يمنع من فرض وقوع الشركة لا يتوقف على وجود الجزئي في الخارج بل يتوقف على

حصوله في الخيال الذي ربما يتقدم على وجود الجزئي في الخارج فان البناء يتخيل البناء قبل

وجوده ثم يفعل مطابقا لما تخيله ووجود الجزئي في الخارج يتوقف على ادراك الجزئي فلا دور

قال في الشرح لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تقوى على اعمال غير متناهية اختلفوا في جواز

تأثير القوى الجسمانية الى غير النهاية فمنعه الحكماء محتجين بالبرهان الذي سيذكره وجوزه المتكلمون

مستدلين بان نعيم الجنان وعذاب النار غير متناهيين وان كان كلها مبدا الحكماء

قيل لا حاجة لانه لا يقول المتكلمون بوجود القوى الحالة في الاجسام فضلا عن تأثيرها متناهيا

او غير متناه على ان الاشاعرة لا يقولون بتأثير غير الله اصلا وان فرض وجود تلك

القوى لانا نقول من قال من المتكلمين بتأثير غير الله وان الاجسام متخالفة الحقيقة فالقوال ان الاجسام

ولا عراضها الحالة فيها تأثيرا كاحراق النار وتبريد الماء والمراد بالمتكلمين هذه الطائفة منهم

وارادوا بالقوى الجسمانية ما يكون امرا غير مجرد ويكون مبدأ التغيير وهو اعم من الجسم وجزئها

يحل فيها ولا شك ان تلك الطائفة يقولون بالقوة بهذا المعنى وان لم يقولوا بالقوى المحركة والمدركة

القائمة بالجسم قال تلك ان المراد بتسليمه ههنا كون القوى غير قوية على التأثير الغير المتناهي

وقال في السمعيات ان الكفار يخلدون في النار معذبون بها ابدا والظاهر يقول بابدية نعيم الجنان

وهل هذا الا تناقض صريح قلت لانا نقول ان تأثير كل قوة متناه وابدية النعيم والعذاب

لجسم انما هي بخلق قوة بدل الاخرى فعلى هذا لا يتم استدلال المجوزين بابدية النعيم والجحيم

قوله لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة اه اذ معنى اللاتناهي

بالشدة ان يكون العمل الواحد واقعا في زمان في غاية القصر بل في الآن ومعنى التناهي ان

العمل الواحد كذلك على ما سيجيء ولا شك ان اعتبار انقسام الكم المتصل بسبب انفصاله مراتب متناهية

او غير متناهية مما يكون سببا لعروض التناهي واللاتناهي بهذا المعنى وكذا الكلام اذا فسر بعبارة

اخرى ذكرها في شرح المواقف حيث قال اللاتناهي بالشدة ان يفعل القوة حركة اسرع

الحركات لظهور ان كون الحركة اسرع الحركات يعرض للحركة باعتبار انقسام الزمان الى مراتب

غير متناهية قوله لان قوله يعرض النهاية اه يعني ان سوق كلامه يدل على ان ذكر قوله

والشيء الذي يتعلق به اه لبيان حال القوى من اتصافها بالتناهي واللاتناهي بالعرض

المذكورة في الكم بالذات لا لمجرد ان يمثل ذلك القوى وهو يقتضي ان يذكر قسيم اعني قوله

والشيء الذي له مقدار كالجسم لبيان حاله من قبوله النهاية واللانهاية لا لمجرد التمثيل

بالجسم في المقدار وح لا بد ان يذكر قوله فيعرض النهاية واللانهاية فيه لبيان الكلي

قوله ولا حاجة اليها ههنا اعني الحركة القسرية اه يمكن ان يقال ان الحركة القسرية المحتملة

من القوة المستفادة من جسم يكون بسبب حركته وكذا الجسم القاسر بقوته فاذا فرض ان الجسم

المحرك الغير المتناهي المقدار يمتنع عليه الحركة الاينية امتنع تحريكه الغير حركة اينية الآن

هذا الامتناع امتناع بالغير اذح فرض عدم تناهي المقدار الذي هو خارج عن طبيعة الجسم

واستلزام حركة مثل هذا الجسم وتحريكه جسما آخر على تقدير وقوعهما الى المذكور لا ينافي امكانها

حركته وتحريكه حركات غير متناهية امكانا ذاتيا فان الممكن لذاته ربما يكون ممتنعا بالغير مع استلزام

وقوعه محالا فلا بد في تقرير البرهان الدال على امتناع كون كل جسم قويا على تحريكات غير متناهية

اي حركة كانت امتناعا ذاتيا من ان يثبت ان كل جسم متناهي المقدار حتى لا يتوهم ان امتناع

تحريك جسم جسما آخر الى غير النهاية الى المذكور لا يقتضي ان يمتنع امتناعا ذاتيا كون

كل جسم قويا على تحريكات غير متناهية حركة اينية او غيرها بناء على انه يجوز ان يكون الجسم القوي

على التحريكات الغير المتناهية غير متناهي المقدار ويمتنع تحريكه تلك الحركات امتناعا بالغير

ويمكن ان يكون ذلك التحريك ممكنا ذاتيا واستلزام تحريكه الجسمين الاكبر والاصغر الى غير النهاية

الى المذكور لا ينافي امكانه الذاتي فظهر مما ذكرنا ان المقدمة المذكورة انما احتيج اليها لدفع

التوهم المذكور قوله اراد به ان البرهان المذكور اه لو حمل كلام المجيب على ما ذكره المحشي

لم يرتبط الجواب بالسؤال ولم يناسب ذكر في الجواب صريح ما دل عليه كلام السائل

او كلمس المفهوم من السؤال الا ان التفاوت بين الحركتين ليس مما يلزم ان يكون في

الزمان او القوة بل يجوز ان يكون بحسب الشدة وح لا يلزم ان ينقطع زمان الحركة وينتهي

عددها وليس هو اول على ان اللاتناهي في الشدة مما يبرهن على امتناعه ههنا وليس

اتمام كلام السائل مما يتوهم توقفه على تتميم البرهان على امتناع ذلك اللاتناهي اصلا والاولى

ان يحمل كلام المجيب على ما ذكره بقوله ولم يرد ويعترف بوروده والاعتراض الذي ذكره

بقوله حتى يعترض اه قوله فلان الجسم اذا كان فيه حركات ترد عليه انه يلزم ان ينفصل الجسم

نفسه لا جزء له بالفعل واذا جزي الى اجزاء بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية العدد واما

قابل لانقسامات غير متناهية فمعناه ان قسمته لا تقف عند حد لا يكون بعده قسمة كما قال

ان مقدورات الله غير متناهية ويعني به انه لا ينتهي الى مقدور لا يكون بعده مقدور

قال في الشرح اعلم ان الحلول عبارة عن اختصاص شيء بآخر اه اريد

بالاختصاص الاختصاص في الجملة وان كان بالنسبة بعضها سوى المخصص به خلاف التعريف

اختصاص المحل بالحال اذ يصدق عليه انه اختصاص شيء بآخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما

عين الاشارة الى الآخر ولا شبهة ان هذا الاختصاص ليس بحلول بل الحلول اختصاص

بالمحل اختصاصا كذلك ولذلك قال المحصل هو الحال والمختص هو المحل وان اريد به الاختصاص
المطلق اي الاختصاص الذي يكون بالنسبة الى جميع ما سوى المختص فلو سلم كون المحل غير مختص بهذا
الاختصاص فلا نم اعتباره في معنى الحلول لانهم اتفقوا في معنى الحلول على الاحتلال وان الحال
الواحد هل يجوز قيامه بمحلين اولا ولو كان الاختصاص المطلق معتبرا في معنى الحلول لم يكن
كذلك وايضا نحكم على حلول العرض في محلين بالامتناع ولا يشك عاقل في ان الصدق في السالبة
المشتملة على هذا الحكم اعني قولنا لا شيء من حلول العرض في محلين ممكنا لعدم صدق وصف
الموضوع على ذاته فسوق [illegible] انه لابد ان يعتبر في هذا التعريف قيد كون الشيء المختص
ناعتا للشيء المختص وح لا يرد ما ذكر اذ يراد بالاختصاص الاختصاص الناعت فيخرج
المحل لكن التقييد الاان في اعتباره وكون التقييد ناعتا [illegible] ويمكن ان يقال اراد الاول الاول الا انه
اراد بالشيء الاول الشيء الثابت في الشيء قوله يحتاج في دفعه الى اعتبار كونه ناعتا
بمعنى كونه ناعتا ان يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى محله ثم لا يخفى
عليك ان ذلك التقييد مما لا دلالة عليه في التعريف ولا له واضحة فيؤدي اعتباره في
حمل التعريف على خلاف المتبادر منه اللهم الا ان يدعى اشتهار المعرف باعتبار ذلك
التقييد فيه ويدعى ان ذلك قرينة واضحة على اعتبار التقييد في التعريف كما يقع في الرسوم
ويرد على تعريف الحلول انه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والان فان كلا منها ليس
ناعتا لمحله كما صرح به بعض الفضلاء واقول الحق انه لا يرد هذا اذ قد عرفت ان الناعتية بما ذكروا ما ذا
فربما يمكن ان يشتق من المختص اسم لمحله او ينسب اليه وكما هو الموافق لما ذكر في شرح المقاصد
من ان النقطة والخط والسطح ناعتة لمحالها يعني ان الخط ذو نقطة والسطح ذو خط
والجسم ذو سطح فلا يرد ولا يتوهم انه يصدق على المكان المختص بمحل الذي يمكن ان ينسب اليه
لخروجه بقولنا الى المحل فان الجسم ليس محلا للمكان الا انه يكون تعريف الحلول في لفظ
المحل فيه قال في الشرح وكل ما هيتين حلت احديهما في الاخرى هذه المقدمة مستدرك
اذ المقصود ههنا تعريف المحل والحال فيكفي فيه تعريف الحلول وما ذكره من قوله فلابد الى ان كان
المحل مستغنيا لا يتوقف على ذكر تلك المقدمة حتى يكون ذكرها توطئة لذكره ويكون ذكر القول

عليها نعم لو قال فلابد اما ان يكون المحتاج هو المحل فالمحل هو المادة والحال هو الصورة او الحال فالمحل هو
الموضوع والحال هو العرض هو المواقف [illegible] شرح المحصل لاحتيج الى تلك المقدمة وحسن التفريع عليها
ويرد على تقسيم الشارح بطلان حصر المحل في المادة والموضوع اذ المحل الذي هو العرض ليس مادة
ولا موضوعا على تفسيره لعدم تقومه بنفسه قوله فان كان الاول فالمحل هو الموضوع والحال
هو العرض ان النفس محل مستغن عما حل فيه من الصور الجوهرية التي ترتسم فيها فالمحل ههنا ليس بموضوع
والحال ليس بعرض فبطل الحصر اي في قوله فالمحل هو الموضوع والحال هو العرض اللهم الا ان يقال المراد
بالمحل والحال ههنا محل الشيء الخارجي باعتبار وجوده الخارجي والحال باعتبار الوجود الخارجي
وليست النفس محلا لتلك الصور باعتبار وجودها بل باعتبار وجودها الذهني قوله وبهذا القيد
اعني قيد الشيوع اه ان اراد به مطلق الجامعة لا يخرج به كون الكل في الجزء والخاص في العام اذ الكل
جامع للجزء والخاص للعام ضرورة ان الجامعة والمقارنة من الطرفين وان مقارنة الجزء للكل والعام
للخاص يستلزم مقارنة الكل للجزء والخاص للعام وان اراد به الشيوع والجامعة بالكلية لا يخرج به
كون الخاص في العام مطلقا اذا فسر الكلية بان لا يبقى من الكاين شيء غير كاين ولا يشك ان كون
الخاص في العام على تقدير كون الخاص بسيطا او مركبا من جزئين اخصين من العام كون شيء
شايع مجامع بحيث لا يبقى من الكاين شيء غير جامع وان لم يكن كون الكل في الجزء كون شيء شايع
كذلك اذ يبقى من الكل جزء نسبته الى الكل غير شايع في ذلك الجزء اذ مجامعة الشيء مع نفسه غير معقول
قوله يخرج الذاتيات اه قد سبق ان معنى كون الذاتيات جزءا للماهيات كونها جزءا لحدودها فعلى هذا يكون الذاتيات
شبيها باجزاء الماهية لا اجزاءها قوله ويدخل في حد الجوهر كليات الجواهر المرتسمة لا يحال لا وجه لتخصيص
الدخول بكليات الجواهر لان جزئيات الجواهر المرتسمة داخلة ايضا لانا نقول ان جميع الكليات صور مرتسمة في الاذهان
قايمة به ولا قوام لها من حيث كليتها بذواتها فلذلك توهموا انها محتاجة الى الموضوع فحكموا ابطال التعريف
بحصص كليات الجواهر دون كلياتها اصلا واما جزئيات الجواهر وان كان ما يرتسم منها في الذهن محتاجا
الى الذهن ولا قوام له من حيث انه الا ان يرتسم منها فيه لا تحتاج الى الذهن وله قوام في ذاته فهذه كان
كليات الجواهر احوج الى دفع المغلطة المذكورة فخص بالذكر ولا يتعرض للجزئيات لكونها معلومة بالمقايسة
قوله فعنده اعراض موجودة بوجود خارجي آه هذا يدل على ان لا يكون مطلق العلم عرضا موجودا

في الخارج عند من يقول بان الرتسم في الذهن مثال الاشياء لكون العلم بالجواهر عبارة عن الصور المرتسمة
عنده الا ان ظاهر كلام من يقول به يدل على ان يندرج العلم المطلق في مقولة الكيف ومع تقدم مثال يتعلق
بهذا المقام فتذكر قوله فلا يصدق على الواجب تعالى الا ان عدم صدقه عليه اذا ذكره لا يدل الا على
يكون الوجود الخاص زايدا على الماهية في الجوهر البتة بل انما يدل على زيادة الوجود المطلق
وهم يقولون بزيادته في الواجب والحكماء لا يقولوا بزيادة الخاص فيه لانا نقول الاتصاف
بالوجود المطلق كما يدل عليه التعريف يستدعي الاتصاف بالوجود الخاص لان الاتصاف بالمطلق لا يتصور
الا مع الاتصاف بالخاص فان الاتصاف بالبياض المطلق لا يتصور الا مع الاتصاف بالبياض الخاص و
الاتصاف بالمطلق لا يتصور مع كون فرده عين الموصوف فلا يتصور اتصافها به الا بزيادة الوجود
المطلق مع كون الوجود الخاص عينها وما يقوله الحكيم من زيادة الوجود المطلق ليس زيادة بمعنى الصفة
على الموصوف بل زيادة الكلي على فرده وهو لا يكفي في صدق الحد بل لابد فيه من زيادة بمعنى الصفة
على الموصوف قال في الشرح او غير مفارق اه اشار بذلك الى فائدتين الاولى ان مراده
بلفظ المقارن معنى غير المفارق ليشمل المادة اذ الشيء لا يقارن نفسه حقيقة والثانية الاشارة الى
ان يبدل لفظ المقارن الى لفظ غير المفارق لعدم شمول معناه الظاهر المادة بخلاف غير المفارق
ولا يخفى عليك انه اذا فسر المفارق بعدم المحتاج كما يدل عليه كلامه حيث قال بان لا يحتاج يكون
معنى غير المفارق الذي هو بالحقيقة معنى المحتاج فلا يشمل المادة ايضا ويرد على قوله اما مقارن
في ذاته وفعله عن المادة ان في استعمال المادة قبل ان يخرج من التقسيم نوع حزازة
كما لا يخفى قوله لما تقدم من ان العرض مباين للموضوع قد صرح المصنف في هذا الكتاب بان الموضوع
للعرض وجعل الموضوع عبارة عن المحل المستغني عما حل فيه المتقوم بنفسه وقال في نقد المحصل الكل
الذي لا يتقوم محله هو العرض ومحله الموضوع وما ذكره في ذلك الكتاب يدل على ان لا يعتبر في
الموضوع التقوم بنفسه بل يكون هو عبارة عن المحل الذي لا يتقوم بما حل فيه كما هو الموافق
لما ذكره في شرح المواقف فعلى هذا لا يكون الموضوع مباينا للعرض بل يكون بينهما عموم من وجه لصدقهما
في عرض لا يحتاج الى ما حل فيه كالحركة بالنسبة الى السرعة وصدق العرض دونه في عرض لا يكون
لعرض وصدق الموضوع بدونه في محل هو جوهر والظن ان في لفظ الموضوع اصطلاحين احدهما

ما ذكره في النقد موافقا لما ذكره الامام في المحصل والاخر ما ذكره ههنا قوله هذا مشهور
متفق عليه ظاهرا انما قال ظاهرا الا ان الاتفاق لم يصرح به بل الحكم بالاتفاق انما هو بحسب الظاهر
الحال من عدم وجدان الحكم منهم بخلافه بعد استقراء اقوالهم مع ملاحظة ان هذه من
المسائل العلمية التي يهتم ذكرها كالحكم بخلاف مقابله قوله الوجه الاول انهما لو كانا اه تبيين آه
الدليل على هذا التقدير لا يدل على السالبة الكلية التي هي المدعى اعني قولنا لا شيء من افراد الجوهر
يكون الجوهر جنسا له بل على السالبة الجزئية اعني قولنا بعض افراد الجوهر لا يكون الجوهر جنسا له
وهو الافراد التي يتوقف اثبات الجوهرية لها الى وسط كالهيولى والصورة قوله واما حصوله
للكليات فليس بالفعل لا يخفى عليك ان الاثر المعرف لابد ان يكون خاصة شاملة لافراد المعرف
والا لم يصح ان يقع في التعريف اذ الاخص لا يصلح للتعريف كما تبين في موضعه فاذا لم يكن الاستغناء
عن الموضوع ثابتا للجواهر الكلية بالفعل لا يكون شاملا لجميع افراد الجواهر فلا يكون اثرا معرفا لها اللهم
الا ان يراد بالمعرف معناه اللغوي دون الاصطلاحي وايضا اذا لم يكن الاستغناء ثابتا للكليات
يكون الحاجة ثابتا لها لذاتها اذ الاحتياج كالامكان لا يكون بالغير فلا يستقيم الغني [illegible]
اذا ما بالكل لا يبدل الاحتمال اراد بالاستغناء كون الشيء موجودا لا في موضوع اطلاقا للازم على الملزوم
لانا نقول يلزم تعليل الشيء بنفسه فكانه قيل كون الشيء موجودا لا في موضوع ثابت للجواهر الكلية
لا بالفعل كون الشيء موجودا لا في موضوع لان قوله لانه يصدق عليها في الحال انه موجود لا في موضوع
في قوة قولنا انه يصدق في الحال انه موجود لا في موضوع فتأمل قوله قد تقدم ان الصور الجوهرية
يعني ان ما ذكره الشارح من ان الجواهر الكلية ما حصلت كلية موقوف على وجود الاشخاص [illegible]
اريد بالوجود الخارجي او الذهني اما الاول فلان اخذ الصورة الكلية حين اخذها كلية بعينها اخذها
موجودة في العقل لان الكلية من عوارض الوجود الذهني فاخذ الشيء معها اخذه مع الوجود
الذهني والحال ان الشيء الماخوذ مع الوجود الذهني يمتنع الوجود في الخارج فلا يتصور ثبوت وجوده
الخارجي لشيء فلا يتصور توقف وجود الكلي على وجود الاشخاص واما الثاني فلان احتياج الجوهر الكلي
الى الاشخاص لو ثبت من جهة المقولية و هي لا يتوقف التوقف المذكور اذ لا شك ان المراد بالمقولية
المعتبرة في الكلية صلاحية المقولية دون المقولية بالفعل وتلك الصلاحية لا يستلزم وجود الاشخاص

لا خارجا ولا ذهنا فضلا عن التوقف قوله وقد يورد هذا النظر بعبارة اخرى آه
قيل عليه ان قول المصنف والمعقول منها اشتراكه عرضي اشارة الى ان هذا الوجه انما هو
دليلا على عرضية هذين المفهومين اللذين يعقلان من الجوهر والعرض فلا يرد عليه
النظر المذكور وليس شي اذ لا اشارة في كلام المصنف بوجه من الوجوه الى ذلك بل الذوق
يشهد بان نظم كلامه يشير الى الوجه الثالث حيث قال والمعقول اشتراكه عرضي فكأنه
قال المعقول اشتراكه عرضي فلا يكون الجوهر جنسا سلمناه لكن نوعي ان كتب القوم مشحونة
باقامة الحجة المذكورة على نفي جنسية الجوهر حيث استدلوا بها في مقام المناظرة مع من
قال بان مقولة الجوهر جنس عال ولا شك انه من قال بانه جنس للاصول الاربعة الجوهرية
وما نقله الشارح من تقرير تلك الحجة على نظام تقريرهم ولا شبهة في وروده النظر
المذكور على الدليل المقرر على ذلك النظام قوله وانت تعلم ان ترك ذكر الاوضاع آه
بل الاولى ان يترك لفظ الاكثر ويترك ذكر الكيفيات والكميات والاوضاع او يقول
بعد ذكرها وغيرها لان لفظ الاكثر يشعر بعدم عموم المدعى لجميعها وليس كذلك وايضا لا يكون
الدليل مستلزما للمدعى اذ المدعى ان العرض ليس بجنس لشي مما تحته وهذا لا يدل الا على ان ما
عليه العرض ليس بمقوم لاكثر الاعراض فلا يدل الا على ان العرض ليس بجنس لاكثر الاعراض
كما ذكره قوله والعناية في امثال ذلك لا تفيد تعني لا وجه لان يقال مرتبا المراد الاضافي
لون يفرق البصر والسواد لون يقبض البصر وكذا في امثالها ولا شك انها امور معقولة
يحكم لها لانها امور حقيقية وليست من الامور الاعتبارية التي يكفي في تقريرها العناية فلو ثبت
ان كان حقيقة هذا الموجود الخارجي في حد ذاته هذا الذي ذكره لا غير هذا على تقدير
كونه ما ذكره في تلك التعريفات معقولا بكنهه والا لم يبدأ اصلا قوله اذ ليس الجسم مثلا هذا
الدليل منقوض بالمحمولات الخارجية التي لا تحصل لها في الوجود كالاعمى لانها امور زايدة على
ما يحمل عليه وليس في الخارج ما يطابقه وليست من المعقولات الثانية التي هي عوارض الوجود الذهني بل هي
من عوارض الوجود الخارجي والحل انا لا نم المقدمة القائلة ان كل امر زايد غير موجود في الخارج
ثابت لان المعقول الثاني من عوارض الوجود الذهني ولا يلزم ان يكون كل امر زايد معدوم من عوارض الوجود

الدسه

الذهني ومن قال ان المعقول الثاني لا يجب ان يكون من عوارض الوجود الذهني وان الجوهرية والعرضية
ليس كذلك فقد اخطأ لان الجوهرية والعرضية بالمعنى المذكور الذي كلامنا فيه اعني الماهية الممكنة التي
اذا وجدت كانت في موضوع او لا في موضوع مما يعرض الاشياء حال وجودها الذهني دون الخارجي
لان مفهوم الماهية الممكنة من عوارض الوجود الذهني قوله اذا حكم على المحمولات بانها من المعقولات
صحة هذا الكلام موقوف على تفسير المعقول الثاني بالامر الغير المتأصل في الوجود والعارض للشي حال
وجوده الذهني كما يدل عليه كلامه ههنا وفي مواضع اخر اذ مدار كون المحمولات معقولات ثانية
بهذا المعنى على كون مباديها كذلك فان كون مبدأ الممكن غير متأصل في الوجود مع كونه من عوارض
الوجود الذهني يدور على كون الامكان كذلك حتى لو لم يكن الامكان من عوارض الوجود الذهني
بل من الخارجي يكون النسبة التي يشتمل عليها ذلك المفهوم نسبة خارجية فلا يكون ذلك المفهوم من عوارض
الذهني بل من الخارجي فلا يكون معقولا ثانيا بالمعنى المذكور وان لم يعتبر المعقول الثاني باو كرتبل
بما هو اعم منه كما يدل عليه كلامه قبيل السؤال اعني ما يكون امرا زايدا غير متأصل في الوجود وهو
الذي بني عليه السؤال فلا صحة لهذا الكلام ولا مطابقة للجواب بمبنى السؤال الذي اختاره
اولا اما الاول فلان تلك المحمولات لا يصدق عليها المعقول الثاني بالمعنى الثاني سواء كان مباديها
موجودا خارجيا اولا وسواء كانت من العوارض العقلية اولا اذ لا شبهة انها امور زايدة
على موضوعاتها وغير متأصلة في الوجود لعدم تأصل جزئها الذي هو النسبة الحكمية واما الثاني فلان
حاصل السؤال الذي بني على هذا التفسير ان مفهوم الابيض يصدق عليه انه امر زايد
غير متأصل في الوجود لكون بعض جزئه الذي هو النسبة غير متأصل فيكون معقولا ثانيا
بهذا المعنى الذي اختاره وحاصل الجواب انه انما يكون معقولا ثانيا بالمعنى الاول ان لو
كان مبدأه معقولا ثانيا بذلك المعنى فلا يطابق بينهما الا ان يحمل على تساوي المعنيين في مواد
لا يصدر عن له ادنى تميز فضلا عن الفاضل المحقق الحبر المدعي قوله ولكن ان يجاب بان حلول
عارض آه فان قيل لا نم ان حلول العارض في احد المثلين موقوف على امتيازه عن الاخر بل
الامتياز مع الحلول زمانا ولا يتقدم عليه ذاتا كما قيل مثله في انضمام التعين والفصل
الى الماهية فان العوارض تنقسم عندهم الى عارض الوجود الخارجي وعارض الوجود الذهني وعارض

الوجود

وعارض الماهية بحسب الوجود المطلق ولا شبهة ان عارض الوجود الذهني لا يكون مميزا الامر
الخارجي تميزا خارجيا فاذا فرض تميز احد المثلين بالعارض فلا بد ان يكون ذلك المميز
والعارض خارجيين اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكرنا من ان التميز الخارجي لا يكون
الا بالعارض الخارجي ولا شبهة في ان العروض الخارجي كما يتوقف على الوجود الخارجي يتوقف
على التميز الخارجي بلا فرق بينهما بديهة وهذا ليس مثل التشخص على مقتضى مذهبهم فيه ولا
انضمام الفصل الى الماهية لان انضمام التشخص والفصل الى الماهية عندهم انضمام ذهني يتوقف
على وجود الماهية وتميزها في الذهن تميزا علميا وهذا التميز الذهني لا يتوقف على
ذلك الانضمام اصلا ولو فرض ان هذين الانضمامين خارجيان لتوقفا على امتياز
الماهية المنضمة اليها في الخارج ولزم الدور على تقدير توقف الامتياز المذكور عليهما بلا فرق
ومنشأ السؤال عدم الفرق بين مذهبي الحكماء والمتكلمين في كيفية عروض التشخص فتبصر
قد يقال لم لا يجوز ان يكون الامتياز بذات العارض لا بوصفه وح لا يلزم الدور لان
الموقوف عليه ح غير الموقوف فان الموقوف عليه هو الذات والموقوف هو الوصف
ثم قد ناقش فيه بان نسبة كل عارض من العوارض الغير الحالة الى كل من
المثلين نسبة واحدة فلا يكون سببا للامتياز اصلا اذ لو كانت نسبة كل متمايزة
عن الاخرى فاما ان يكون ذلك التمايز لذات العارض وهو باطل لانه امر واحد او ذات المثلين
او لوازمها او بعوارض يحل فيها او بعوارض اخرى الى غير النهاية والكل باطل والجواب منقوض
بالمثلين المتعاقبين فانه يجري فيهما مع انه جايز بالاتفاق والفرق ح لا يكون النسبة
واحدة بالنظر الى ذات المثلين ولوازمها لا يستلزم وحدة النسبة بالنظر الى تشخصهما ولم لا يجوز ان
يكون للعارض نسبتان الى ذاتي تشخص المثلين فيكون احدى النسبتين سببا لاحد التشخصين
والمثلين وبالاخرى الاخرى قوله فلا بد هناك من رابطة اراد به انه لا بد هناك من رابط
موجود يكون سببا لتلك الصعوبة بناء على ان العدم المحض لا يكون سببا للصعوبة الانفكاك فان شرح
المواقف ان التأليف يوجب عسر الانفكاك اذ لولاه لما صعب الانفكاك بين اجزاء الجسم في التجاور
والجفاف لكانه انما يدل على مدارية التأليف وجودا وعدما وهي لا يستلزم العلية قوله بل المجموع المركب من

لانم

لانم ذلك اذ المراد بالتأليف الذي حكم بكونه موجبا لصعوبة الانفكاك معنى الانضمام لا معنى
من الاجزاء فانه مما لا يشتبه على عاقل كونه قائما بالمجموع الذي هو الكل وايضا هذا المعنى قد يوجد في
المركب من الامور المتجاورة التي لا يعسر الانفكاك بينها كالعسكر ولا شك ان الانضمام المذكور امر
خارج عارض للاجزاء في الخارج دون العقل ولا يتقوم المجموع انما القائم به معنى التركب من الاجزاء
وهو غير المتنازع فيه فالاولى ان يجاب بما اجاب عن تمام الاصلها بان يقال تأليف هذا مع ذلك
غير تأليف ذلك مع هذا بالتشخص وان كانا متحدين بالنوع لظهور ان انضمام هذا الى ذلك غير انضمام
ذلك الى هذا قوله لكن الامام ادعى في الملخص بديهة ذلك الحكم لا يخفى على المنصف ان البديهة لا تفرق
بين الامر الاعتباري الذي في نفس الامر كالنقطة على تقدير اعتباريتها وبين الموجود في الخارج في جواز
القيام بالمحل على وجه لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال فتخصيص الحكم بالاعتباري المذكور تحكم بحض
قيل لو جاز قيام الاطراف بالمجموع من حيث هو مجموع يلزم من انعدام الخطوط المقطوع من جانب علامته
انعدام النقطة التي على رأسه لانعدام محله الذي هو مجموع الخطوط وحدوث نقطة اخرى وكذا يلزم
من انعدام المكعب الذي قطع فيما بين سطحيه الاعلى والاسفل ان ينعدم سطحاه مع خطوطهما ونقاطهما
وحدوث سطحان آخران مع الخطوط والنقاط لكن البديهة تشهد بان تلك الاطراف باقية على حالها
ولا تأثير لذلك القطع في وجودها وعدمها واقول للخصم ان يقول المتبع هو البرهان لا بديهة الوهم فان البرهان
القاطع يدل على ان تلك الاطراف منعدمة في تلك الصور وما يحصل بعدها امثالها اذ الضرورة التي لا تشوبها
وهم قاطعة بان تلك الاطراف الغير المنقسمة سواء كانت موجودة او لا قائمة اولا بالخطوط الذي
ثم اذا قطع وانعدم المحل الاول بسبب القطع يلزم ان ينعدم ما حل فيه لان انعدام المحل يستلزم انعدام
ما حل فيه فلزم من ذلك ان الاطراف الموجودة بعد انعدام الخطوط والمكعب ليست الموجود اولا بل
مثلها وليس الحكم عليها بانها الموجود اولا الا حكم الوهم لعدم تميزه بين الامثال على ان الخصم لا يلزمه
اقامة البرهان المذكور بل يكفيه ان يقول لا نم كون البديهة المذكورة بديهة العقل لم لا يجوز
بديهة الوهم لعدم تميزه بين الامثال فلا يضر المناقشة في بعض مقدمات الدليل المذكور فتأمل قال في
الشرح وذلك لان العرض يستحيل العرض لا يكون ما هيته هذا التقرير الذي في شرح المواقف من ان كلي

..

ان المراد بالمعنى والعلة في الترديد المقتضي التام والعلة التامة او العلة المستلزمة للحلول اذ انحصار النوع في التشخص اللازم لكون المقتضي هي الماهية او لوازمها انما يأتي على احد تقديرين وعلى التقدير الثاني يشكل قوله في هذا الكتاب لانه لو كان كذلك لكان مستغنيا عن الموضوع اذ كون الشيء علة قريبة مستلزمة الاستلزام انحصار العلة فيه فلا يلزم من كون الامر المباين او الحال في العرض علة قريبة مستلزمة لتشخص العرض استغناء العرض عن المحل وايضا لا يلزم من ابطال علية غير المحل او الحال فيه بذلك المعنى ثبوت علية المحل او الحال كذلك وايضا يلزم ان يكون المحل علة قريبة مستلزمة لتشخص العرض الحال فيه وهو ظاهر البطلان وكذا يشكل قول المواقف بعد ابطال الاحتمالات التي غير احتمال كون المحل علة فهو المحل او ولا يلزم علية الماهية ولوازمها وعلية الحال في العرض او المباين بذلك المعنى سو علية المحل بذلك المعنى كما يدل عليه سياق كلامه وايضا يلزم ان يكون المحل مستقلا بالتشخص الحال فيه وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون المحل علة لتشخص العرض وهو باطل وليس فيه وايضا سطل قوله وعلى التقدير الثاني يتوقع تشخصه الى الموضوع ثم يقول لم لا يجوز ان يكون العلة هي الماهية بشرط امر اعتباري عارض لها مقدم على وجود المحل وتشخصه لعدم الوجوب السابق العارض للمحل مقدم عليه ان كان المراد بالعلة مطلقها وان اريد العلة التامة عليه لا يجوز ان يكون المباين بشرط هذا الامر الاعتباري فاعلا ويتساوى نسبته الى التشخصات نظرا الى ذاته كما وقع في شرح المواقف لا يقتضي تساويه اليها نظرا الى ذلك الشرط ولم لا يجوز ان يكون العلة ذات المحل من حيث هي مع قطع النظر عن كونها محلا فلا يلزم من انتقاله عنه انتفاء تعينه او يكون ذات الحال في المحل او ذات الحال في العرض من حيث هي بدون اشتراط حلولها فلا يلزم على التقدير الاحتياج الى المحل كما ذكره الشارح وعلى التقدير الثالث الدور كما ذكر في شرح المواقف ولكن الاحتمالات الثلثة الاخيرة من تقرير المواقف بان ذات المحل والحال بدون اعتبار الحلول في الحكم المباين الذي يساوي النسبة مع قطع النظر عن الحلول واشتراطه يكون معتبرا في العلية التي لا بد لها من خصوصية مع الحلول من المحل والحال معا فلا يكون الحلول معتبرا في نسبتها الى التشخص فيكون نسبتها الى التشخصات متساوية كالمباين الذي لا محل ولا حال فكانهم ارادوا بالمباين ما لا يكون محلا ولا حالا حال اعتبار الحلول قال في شرح المواقف ولا ما حل فيه والا دار لان حلوله في الموضوع موقوف على تشخصه فيكون دورا وسلم الدور تقول انه دور معي واقول لا شك ان حلول الاعراض وقيامها بموضوعاتها محتاجة الى تشخص موضوعاتها ولكن صح ثم

علية بالفاء الدالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها وتأخره عنه تأخرا ذاتيا كان يقال تعين هذا الجسم فقام به ذلك السواد فالدور الصريح لازم قوله فلا يكون منشأ الوجود تشخص خارجي لاتجال ليس مرادهم بكون الموضوع من جملة المشخصات انه من قبيل الفاعل المفيد للتشخص او الدليل لا يفيده بل بوجود المدخلية وان كانت بحسب الشرطية فلم لا يجوز ان يكون الامر المبهم الذي لا وجود له في الخارج شرطا عدميا للتشخص الخارجي فانهم جوزوا كون الاعدام شروطا للوجود الخارجي لانا نقول ليس معنى مدخلية المحل الا ان له مدخلا بمجرد الحلول اذ هو بين البطلان بل معناه ان له مدخلا حال كونه محلا ولا شبهة ان الشيء لا يكون محلا للموجود الخارجي ما لم يوجد فلا يكون الامر المبهم محلا للوجود فلا يكون علة له وان فرض كونه شرطا قوله اتجه عليه ما قيل لا يخفى في اتجاه ما قيل الا ان كل واحد من المعترض والمعترض عليه سلم المحذور بيان ذلك ان الموضوع والصورة الغير المأخوذ بالتعين واللاتعين لا يستلزم انهما كليان فلا وجود لهما في الخارج في انفسهما ولا في ضمن الجزئيات فكيف يكونان علة للتشخص الخارجي ولو سلم كونهما موجودين في ضمن الجزئيات فلا شك ان تعينات تلك الجزئيات ما له مدخل في تشخصها بل فيهما ولذلك يصح ان يقال بعين زيد فقام به هذا السواد وبعين الصورة التي بعينها الهيولى بها فاذا كان كذلك المعتبر علة ولو على سبيل البدل يلزم المحذور الذي هربوا عنه اعني توارد العلل على شيء واحد وكذا وهو انهم ان ارادوا بكون المحل علة لتشخص العرض انه علة له بشرط الحلول يلزم ان يكون مقدما على التشخص والحال ان الحلول الذي هو الوجود في الموضوع متأخر عن وجود الحال في نفسه فيلزم ان يتأخر تشخص العرض عن وجوده بمرتبتين وهو باطل لما سبق من ان الوجود والتشخص متساويان وان ارادوا ان ذات الموضوع من حيث هي بدون اشتراط الحلول علة فلا فرق بينها وبين المباين في تساوي النسبة الى التشخصات لظهور ان الامر المدخل للمحل في الترجيح ومع قطع النظر عنه يكون في حكم المباين ولكونه محلا بالفعل لا يتميز عن المباين في ذلك الحكم كما هو مقتضى الوجدان وايضا لا يلزم من كون ذات المحل من حيث هي علة امتناع الانتقال عنه اذ على تقدير الانتقال لا يلزم ان ينتفي علة التشخص التي هي تلك الذات بل اللازم انتفاء الحلول فيها وهو ليس بشرط كما هو المفروض فلا يلزم من انتفائه انتفاء علة التشخص فلا يلزم من الدليل المذكور الدال على علية المحل للتشخص ما هو المطلوب

امتناع انتقال الاعراض قوله فيقول الجسم الطبيعي اه قال في شرح المواقف فان قلت لم يقتصر على الصورة الجسمية وحدها قلنا لا باس بذلك لان الجسم في بادي الرأي هو هذا الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية واما ان هذا الجوهر قائم بجوهر آخر فمما لا يثبت الا بانظار دقيقة في احوال الجوهر الممتد فالمقصود ههنا تعريفه واقول المقصود ههنا تعريف الجسم الخارج من القسمة وكذا تعريف الجسم الذي قصد بيان حقيقته واجزائه الخارجية كما يدل عليهما سياق كلام شرح المواقف ولا شبهة في ان الخارج من القسمة والذي قصد بيان حقيقته واجزائه الخارجية ليس الا المركب من الهيولى والصورة فينبغي ان يقصد بما ذكر في موضع التعريف تعريفه دون ما يدرك في بادي الرأي وانما اعتبروا في تعريفه قيد مع ان القابلية تستفاد من قيد الامكان بدون زيادة الفرض فلا حاجة الى ذكره وايضا يخل هذا القيد بطرد الحد اذ يصدق على الجواهر المجردة انها جوهر يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة لكن على الامر ان يكون المفروض محالا والجواب الثانية المذكورة وان كانت تستفاد من الامكان وصح الان الاكتفاء به يقتضي ان يكون امكان الخطوط لازما للجسمية وليس كذلك فان الافلاك ليس فيها امكان الخطوط لعدم قبولها الخرق عندهم والمراد بفرض الخطوط ههنا توهمها وتخيلها في ذات الجوهر لا فرض مجرد العقل لا يمكن امكان فرض الخطوط بهذا المعنى في الجواهر المجردة فلا يكون قيد الثلثة احترازا عن السطح قيل يمكن ان يقال ان المعتزلة ذهبوا الى ان الجسم مركب من السطوح المركبة من الخطوط المركبة من الجواهر الفردة فيكون السطح عندهم جوهرا وطالما يشتبه بعد ان الجسم ليس كذلك وان السطح يجب ان يكون عرضا احترز عنه على تقدير التنزل واقول لا شك ان القيود الاحترازية انما تخرج بها ما يتناوله العقد الاول مما لا يصدق عليه المحدود وتناوله الاعم في نفس الامر متبادرا الى الذهن لا بحسب زعم الخصم الذي لا يتبادر الى الذهن فان المعتبر في التناول والاحتياج في صناعة التعريف هو التبادر كما ان المعتبر في سائر القيود كذلك وما ذكره القائل يقتضي ان يحمل الجوهر ههنا على ما يتناول الجوهر على زعم الخصم من السطوح الجوهرية على سبيل التنزل حتى يمكن ان يكون ذلك القيد للاحتراز على سبيل التنزل ولا شك ان هذا الحمل حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه وهو غير جائز في التعريفات ولذلك لم يعد الفاضل المحشي هذا القول مما يحكم في هذا الكتاب وشرح المواقف لما قال السيد الشريف للاحتراز قال في شرح المواقف المعلل لكونه للاحتراز توهم وقال ههنا نقل قول القائل فائل قوله والحق ان

فرض الخطوط الموهومة يتناول الا ان يتغير يتناول مذهب المتكلمين القائلين بالمقدار ولو كان المراد بها الامتدادات الموجودة لم يتناول ذلك المذهب وارادوا بالامتدادات الموجودة في الجسم التعليمي فانه وان كان امتدادا واحدا ساريا في سائر الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد واحد فيكون له امتدادات ثلثة باعتبارات ثلثة في جهات ثلث لا يقال انما لم يتناول ذلك المذهب لو لم يرد في التعريف امكان الفرض واما الزيادة فانما يقتضي ان يكون الامتدادات ممكنة الفرض وهذا لا يقتضي وجود تلك الامتدادات ولا امكانها لانا نقول ليس زيادة امكان الفرض في الا نظرا الى ان تعدد الكمية السارية في الجهات الثلث مفروض فان الكمية شيء واحد في نفس الامر وليس فرض تعدد الكمية السارية من المقصود في شيء او لا طائل تحته على مقتضى مذهبهم قوله عن حقيقة الجسم المركب هذا مبني على ما هو المشهور من ان اجزاء الجوهر لا بد وان يكون جوهرا واما اذا جوزنا كون جزء الجوهر عرضا متمسكين بان السرير مركب من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الهيئة الاجتماعية كما هو الحق فلا يصح على اطلاقه اذ يكون بعض الاجسام في مركبا من جوهر هو الجسم وعرض فلا يكون معرفة الجسم الذي هو بعض اجزائه كافية في معرفته بل لا بد فيه من معرفة الجزء الاخر ايضا قوله منع ذلك اه ان اراد ان الجسم المفرد على مذهب ذي مقراطيس مركب من اجزاء بالفعل فيكون ذا مفاصل بالفعل فلا يكون متصلا حقيقيا بمعنى الاتصال الذي هو زوال الانفصال فطلانه اظهر من ان يخفى اذ الجسم المفرد المفسر بما ذكره لا يتناول مذهبه ولو سلم فالمراد بقبول الانفصال ههنا قبول مجرد الانقسام فلا ينافي عدم الانفصال وان اراد ان الاجسام الصغار التي تركب منها الاجسام مفردة وليس قابلة للانفصال الخارجي كما يشعر به قوله لا تقبل انفصالا لا خارجيا ففيه بين لظهور ان المراد بالانفصال ههنا مطلق الانقسام لا الخارجي قوله والكلام في الجسم المفرد فيه اشارة الى ان ترك مذهب ذي مقراطيس لا يخل بحصر التردد فيما ذكر لان الجسم المفرد كما هو وان من حرر النزاع بالجسم المفرد ثم ذكر مذهب ذي مقراطيس مع المذاهب المذكورة فقد سهى قوله فهذه احتمالات عقلية اه اذا جعل النزاع في جسم بسيط كما جعله الامام الرازي وتابعه المواقف يكون الاحتمالات الاسبعة المذكورة ومذهب ذي مقراطيس قوله لانا نقول لم لا يكون ذلك التردد

حاصرا قول لا باس بذلك لان الشارح لم يقصد بما ذكره الحصر بل ضبط المذاهب المتقابلة ويكفى فيه منع
الجمع بين الامور التى ردد فيها ولا يلزم منع الخلو عنها قوله لادابه بالاخرة الى الجزء الذى
لا يتجزى ان اراد به انه مودى الى وجود الجزء الذى لا يتجزى او امكانه فلازم ذلك انما يلزم لو كان
استلزام بحسب نفس الانقسام او امكانه تحقق الاقسام او امكانها ولم لا يجوز ان لا يمكن وجود الاقسام
المتناهية الى ما لا يمكن فرضها وان اراد به انه مودى الى امكان فرض الجزء الذى لا يتجزى فلم
لكن لا بعد لان امكان فرضه لا يستلزم امكانه فيجوز ان لا يكون الجزء المفروض محالا ومع ذلك
يكون الجسم قابلا للانقسام الوهمى الى مثل ذلك الجزء فلا يلزم من بطلان الجزء الذى لا يتجزى
واستحالته بطلان ذلك المذهب واستحالته نعم يمكن ان يستدل عليه ببعض ادلة نفى الجزء واما كونها
استحالة الجزء مسلمة لاستحالة فلا حاصل فانه ظ الدفع قوله غيرها حاصل الاخر ان اراد ان
المحلين متغايران بالذات تغايرا فى الخارج او فى الوهم فهو كك اما الاول فظ واما الثانى فلاستلزام
ان يكون حلول الاطراف سريانيا وان اراد انهما متغايران ولو بالاعتبار فلا نم استلزام
ان يعرض فيه شى غير شى لم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذى يتعدى بسببه المحل عند العقل
غير مستلزم لحصول امتداد والذى هو المقتضى لذلك الانتراض فالاولى ان يقال ان تعدد الاطراف
انما يتصور بحاله حظ من الامتداد ضرورة فيعرض فيه شى غير شى قوله والا لكان الاشارة
الى الاحد بحاله هذا يشعر بان وحدة محل الطرفين تنافى التمايز فى الوضع دون التمايز فى نفس الامر
وليس كذلك اذ الضرورة قاضية بان المحل الواحد لا يقوم به الاطراف المتعددة قوله فتامل اه
اشار بذلك الى ما يتوهم من عدم الفرق بين المتحيز بالذات وغيره فى امكان تحقق الاطراف مع الاتحاد
والذات التى حلت فيها بناء على ان الفصول المشتركة بين الخطوط متوسطة بينها فيتمايز جهاتها
واطرافها مع عدم التغاير فى الذات وكذا مركز الدايرة المحاذى لساير اجزائها تختلف جهاته
باختلاف المحاذيات مع اتحاده وان البداهة لا تفرق بين محل الاطراف الذى غير متحيز ومحلها
الذى هو متحيز فانها اذا جاز حلولها فى احدهما مع كونه واحدا بالذات جاز حلولها فى الاخر ايضا
لان الفصل المشترك ليس له طرفان بل هو مبدأ خط ومنتهى آخر لا يعنى ان له طرفين احدهما مبدأ والاخر
منتهى خط بل هو امر واحد عرض له باعتبار انه مبدأ خط وباعتبار اخر انه منتهى اخر وكذا مركز الدايرة

حرره ... الا ... (marginal note)

ليس له طرفان بل هو امر واحد عرض له محاذيات لاجزائها باعتبارات شتى قوله
وهو ما ذكره من تجنب الطرفين الحاصل ان مقول المستدل بهذا الدليل ان استدل به على
السالبة الكلية اعنى قولنا لا شى من الجسم بمركب من الاجزاء التى لا تتجزى فلا يتم الاستدلال
اذ مقتضى الدليل فى تكون هكذا لا شى من الجسم بمركب من الجزء الذى لا يتجزى اذ لو كان
شى منه مركبا منه لجاز تركبه من ثلثة اجزاء كذلك فيرد عليه ان تركب شى من الجسم من
الجزء لا يستلزم جواز تركبه من ثلثة اجزاء كذلك لجواز ان لا يمكن تركب بعض الاجسام
من الجزء على الترتيب المذكور المحتج بل على الترتيب الذى قال به الجبائى فى اقل ما تركب
منه الجسم ولم يثبت ان الاجسام واجزائها متفقة الحقيقة وان استدل به على
السالبة الجزئية لا يلزم المط الذى هو السالبة الكلية قوله وان لا يكون له من موضع الخلاء
اجيب عنه بامتناع الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس وفيه نظر لجواز ان يكون
الفرج غير محسوسة لصغرها قوله والا لما امكن الاشعال والحركة على الاجسام اه لا يخفى عليك
ان كون الاجسام قابلة للحركة والاشعال يكفيه قبول اجزائها الحركة فى ضمن الكل لا لزوم
منه قبولها اياها بذاتها فلم لا يجوز ان تكون الاجزاء التى تركبت منها الجسم غير قابلة للحركة
بنفسها وان كانت قابلة اياها فى ضمن الكل فلا يلزم فى ان تجوز بين اجزاء الجسم ترتيب
على الوجه المذكور فالجواب المعول عليه ما ذكره اولا قوله يوجب ان يكون الوسط مداخلا
عدم الحجب متصور على ثلثة وجوه الاول ان يكون الوسط مداخلا باسره لاحد الطرفين
فقط والثانى ان يكون مداخلا لكل من الطرفين والثالث ان يكون مداخلا لكل من
الطرفين بان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه نفوذا ما ويتلاقى قبل مداخلتهما ولم
يلتفت الفاضل الى هذا الاحتمال لان المفروض ان الوسط الغير المتجزى لا يحجب الطرفين
لعدم حظه من الامتداد الموجب للانقسام اذ المعنى ان الوسط ان لم يكن مانعا من
الحجب لعدم حظه من الامتداد ويلزم التداخل فيكون عدم الحظ من الامتداد ملزوما فى
مقدم الشرطية المذكورة فلا يحمل عدم الحجب المعتبر فى الشرطية ذلك الوجه واما الاحتمال
الاول والثانى فلاحظهما بضمن امر عام شامل لهما اعنى عدم الحجب على وجه يكون

الوسط باسره مداخلا لاحد الطرفين اعم من ان يكون الوسط مداخلا لاحد الطرفين
فقط وان يكون مداخلا لكل الطرفين جميعا فعدم الحجب يوجب ان يكون الوسط مداخلا لاحد
الطرفين قطعا وفى قوله قطعا اشارة الى ان ايجاب المداخلة المطلقة المذكورة قطعى
وان خصوصية احدى المداخلتين اعنى المداخلة لاحد الطرفين فقط والمداخلة لكل من
الطرفين ليست قطعية بل محتملة قوله والحاصل اشار به الى انه دفع السؤال الذى
يورد على قوله فلا يتصور تركب الاجسام المنقسمة وتقرير السؤال انا لا نم امتناع تالف
الاجسام المنقسمة من تلك الاجزاء وانما يلزم ان لو قلنا بوجوب تركب الاجسام من تلك
الاجزاء فقط فلم لا يجوز ان يتالف من الاجزاء المداخلة وغير المداخلة وتقرير الاندفاع ان
التركب من الاجزاء سواء كانت مداخلة او لا لا يكون الا بالتلاقى وهذه المقدمة ظاهرة
مما سبق من ان التركب الحقيقى لا يكون الا بالتلاقى فلو فرض التركب من الاجزاء المداخلة وغير المداخلة
المتلاقية فلا بد ان يكون تلاقى تلك الاجزاء اما باسرها او لا باسرها والكل محال لما ذكره قوله
وليس الاجتماع فيما نحن بصدده اه اقول العقل يحكم ضرورة بان لا تنافى بين الامور المذكورة
وح لا يكون الاجتماع المذكور محالا قطعا فان الاجتماع المحال انما يتصور بين الامور المتنافية
كقيام زيد وعدمه قوله وليس منع اجزائه اه اقول للمانع ان يمنع امكان الحركة والاشتغال
الوسط اذ الحركة انما تتصور فى النزاع الذى يسع المتحرك والنزاع الذى ينتقل الجزء ان
الى الوسط بانتقالهما اليه لا يسع الجزئين فلا بد ان يتلاقيا قبل وصولهما اليه وايضا
نمنع امكان وجود الجزء على الانفراد ونقول ان اراد بالجزء فى قوله وليس منع اجزائه سوى الجزء
وجود الجزء على الانفراد فاستحالته لا يدل على استحالة الجوهر الفرد مع كونه جزءا وان اراد وجود
الجزء مطلقا او وجوده لا على الانفراد فلا نم استحالته لم لا يجوز ان يكون المحال وجود الجزء
على الانفراد قوله فقد سهى اه اقول هو بعدم ان يكون الاجسام قابلة للحركة لا يستلزم
ان يكون اجزاؤها قابلة للحركة حال كونها منفردة قوله على القول بالجزء اه اقول هو صحيح
ان عند حركة الشمس وقطعها مسافة مساوية لجزء واحد اما ان يتحرك الظل جزءا او اقل او اكثر
او يسكن والثانى يوجب الانقسام والاول والثالث يقتضيان ان لا يكون حركة الشمس على حركة الظل

يسلم ان يرى الفرس كما قوله وذلك لان الخط المركب انما زاد بهذا بقدر الدليل وهم
على ان نقول وان لم يمتنع جعل الخط دايرة فاما ان يتلاقى طرفاه او اجزائها كما اقتصر عليه فى
شرح المواقف دفعا لما عسى ان يتوهم من ان الدليل انما دل على امتناع الدايرة الخطية
لا عرض لها دون مطلق الدايرة الشاملة للدايرة السطحية التى لها عرض والمقصود هو الدلالة
على امتناع مطلق الدايرة كما هو الظ دون الدايرة الخطية قوله اخذ ذلك بان يشترط صدق
الاحساس مع فاح مثل ان هذا الفرس ان كان اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء وان كان
مساويا او اكبر كيف يرى الجزء ولا يرى ما هو مساو له او اكبر منه فعدم الاحساس بالفرس
لصغر الجزء الذى وقع الفرس بعضه ان لا يرى جميع الاجزاء والكل من حيث هو كل بل الكل
عدم رؤيتها بخصوصها كسائر اجزاء الدايرة فانه لصغره لا يرى بخصوصه على وجه يتميز عند
الرائى عما يلاقيه ولم يجوز ان الحس بخصوصية الجزء الذى وقع الفرس به على وجه يتميز عند
الرائى عما يلاقيه فلا يحس بخصوصه حالة من الفرس ووضعه مع ما يلاقيه من وقوعه فوقه او تحته
وان كان يحس على وجه لا يقدر الحاكم على تمييزه عما عداه بحسب الكمية ووضعه مع ساير الاجزاء
ومراد الفاضل الاحساس مع قوله اخذ ذلك بان يشترط صدق الاحساس الاحساس المتعلق بخصوص
المحسوس تعلقا يكون سببا لتمييزه عن غيره على الوجه المذكور والمراد بالتدرك فى قوله يمكن المدركة
دركه وقوله ولم يسو الكاتب على ادراكه الادراك على الوجه المذكور ومراده بالشبيه بالاجزاء
المبثوثة والاصوات الخفية التشبيه فى عدم الاحساس والادراك على الوجه المذكور قوله بل يحتاج الى
دلالة اخرى اه وبيان ذلك ان المحل الغير المنقسم لا بد ان يكون جزء الجسم ضرورة ان الجوهر الذى
كان محل النقطة لا يكون منفصلا عن الجسم الذى كانت النقطة من توابعه والا امتنع حلولها فى ذلك
الجسم فيكون جزءا منه ثم اذا اخرجنا من الجسم واعتبرنا التماس بالعبارات كان محاورا له وظهر ان
اجزائه كلها جواهر غير قابلة للانقسام كما هو مطلوبنا قوله تابعه للمحل فى حد الانقسام اذ لو ثبت
الحركة فى حد منقسم لانقسم تلك الحالة ضرورة ان نسبة تلك الحالة الى تلك الحد كنسبة الاعراض الى
محالها عند العقل وكان الحال فى محل منقسم من حيث هو منقسم يقتضى انقسام الحال كذلك ثبوت
تلك الحالة فى حد منقسم ولا يتصور ههنا ان يكون ثبوت الحالة المذكورة فى حد منقسم مثلا قبل الحال

والمقصود انه كان بالياء والمعلم يكون فاء فعله مفتوحة والا لمقسم

اذ قام النقطة

الغير السريانى يظهر ذلك بالتخيل الصادق قوله اوخطا فى عرض المسافة اقول الظاهر كلى الحركة التى فى التوسط منقسمة فى جهة امتداد المسافة الى اجزاء غير مجتمعة بسبب قطع المسافة وان كانت منقسمة فى جميع الجهات الى اجزاء مجتمعة بسبب حلولها فى محل منقسم حلولا سريانيا كان للمحرك اى حد غير منقسم فى تلك الحالة للمحرك فى حد غير منقسم كون تلك الحالة ثابتة للمحرك حال كون المتحرك حاصلا فى ذلك الحد وان كون المتحرك المنقسم فى الجهات حاصلا فى حد المنقسم عبارة عن انطباق امر غير منقسم متوهم فى المتحرك على امر غير منقسم كذلك متوهم فى المسافة فان معنى كون المتحرك حاصلا فى حد هو النقطة ان سطح النقطة المتوهمة فيه على النقطة المتوهمة فى المسافة كالكرة المتحركة فى السطح المستوى فلت معنى حصولها فى المسافة الا انطباق النقطة المتوهمة فيها على النقطة المتوهمة فى ذلك السطح اذ لا يتصور فى الكرة توهم خط مستقيم حتى يتصور انطباقه على خط مستقيم فى المسافة وكذا معنى كون المتحرك حاصلا فى حد هو الخط ان سطح الخط المتوهم فى المتحرك على الخط المتوهم فى المسافة كالمضلع المتحرك فالمتحرك ان كان كرة والمسافة سطحا مستويا كان الحد نقطة فقط لما ذكرنا من امتناع توهم الخط المستقيم فى الكرة وان كان مضلعا يكون خطا واقعا فى عرض المسافة هذا اذا جعل المسافة للكرة المتحركة فى السطح المستوى مجرد السطح المستوى اما اذا جعلت مجموع الاجسام التى تحيط سطوحها بتلك الكرة كما هو الحق يكون مجموع السطوح الذى يحيط بالكرة مستديرا على هيئة المحاط فيكون الخط المستدير المتوهم فى الكرة منطبقا على الخط المستدير المتوهم فى تلك المسافة فيتصور ح ان يكون الخط حد الكرة المذكورة كالمضلع وانما ذكر النقطة لمجرد الاحتمال وانما قيد الخط بكونه فى عرض المسافة لئلا يلزم انقسام الحركة فى جهة امتداد المسافة الى اجزاء غير مجتمعة وانقسامها الى اجزاء مجتمعة فى الوجود فى جهة العرض لا يضرنا اذ المنفى من الحركة التى فى التوسط هو الاول دون الثانى قوله واحتج ولكن اقول لما كان الحجة المذكورة مبنية على توهم كون الحركة تدريجية مقتضية للمبدا الذى يبتدا منه والوسط الذى تقع فيه الحركة والمنتهى الذى تنقطع عنده وعلى كون تركب المسافة من الاجزاء منافيا لثبوت المبدا والمنتهى اللذين لا تقع فيهما الحركة التدريجية وكان جوابه موقوفا على ان ثبوت الجزء الذى لا يتجزى

المبدا والمنتهى يكفى فى وجود الحركة على ما يقتضى مذهبهم وتفسيرهم الحركة بالكون الاول فى المكان الثانى وكان هذا موقوفا على ان لا تكون الحركة الواحدة تدريجية عندهم بل دفعية حتى لا تقتضى الوسط بل المبدا والمنتهى فقط اوضح الجواب بايراد مقدمة وما يتفرع عليها وحاصله ان الحركة الواحدة على ما يقتضى مذهبهم ليست تدريجية بل دفعية آنية لانها حركة جزء الاخر فى جزء لا يتجزى من المسافة فان حركة الجسم ليست بواحدة وكذا حركة الجزء فى جميع اجزاء المسافة حركات متعددة متعاقبة ولا شك انها دفعية والدفعى لا يقتضى الوسط بل المبدا والمنتهى فلا يلزم عند حصول المتحرك الدفعى فى المنتهى انقطاع الحركة انما يلزم ذلك ان لو لزم كون الحركة تدريجية مقتضية للامتداد والمقتضى للوسط وليس الغرض من اثبات الدفعى للحركة الواحدة التى هى حركة الجزء حصر الحركة الدفعية فيها لظهور ان حركة الجسم المركبة من تلك الحركات دفعية بل المقصود هو الاحتراز عن مجموع الحركات المتعددة المتعاقبة فيكون المراد بالمتحرك فى قوله لما ان المتحرك لا يوصف اه المتحرك الدفعى العام للمتحرك الواحد كالجزء والمتحرك المركب من المتحركات الغير المتعاقبة كالجسم فيكون الجواب عاما لحركة الجسم كما كان الاشكال عاما له قوله والتداخل بجزاه اقول عدم ازدياد حجم المجموع المركب من الاعداد المتناهية المأخوذة من الغير المتناهية لا يستلزم الا مطلق التداخل العام لتداخل البعض وتداخل كل اجزاء الجسم وما ذكره من ان اللازم للتداخل انما يلزم تداخل كل اجزاء الجسم لا مطلق التداخل الحاصل فى ضمن تداخل بعض الاجزاء والجواب ان حاصل الكلام ان عدد الاعداد المتناهية التى يمكن اخذها مما تضمنه الجسم اما ان يفيد التاليف بين اجزائه ازدياد الحجم اولا فان لم يفيد يلزم التداخل فى الكل اذ لو لم يقع التداخل فى البعض يكون التاليف بين اجزاء المجموع وكان البعض الذى يمكن اخذه مفيدا لازدياد الحجم وهو خلاف المفروض وان افاد وحصل جسم مؤلف من تلك الاحاد المتناهية فيلزم البعض بوجود مثل هذا الجسم ومراد الشارح بقوله فانه يمكن ان يؤخذ احاد متناهية انه يمكن ان يؤخذ احاد من الاحاد المتناهية التى تضمنها الجسم والمراد بقوله فاذا ضم بعض تلك الاحاد الى البعض انه اذا ضم بعض من احاد ما من تلك الاحاد الى ما يمكن اخذها فاشار بلفظ تلك فى قوله تلك الاحاد

احاد ما يمكن اخذها التى دل عليها قوله سابقا فانه يمكن ان يوجد احاد وان اراد بالاجزاء فى قوله يوجب تداخل الاجزاء كل الاجزاء فيكون تقرير الشارح مطابقا لما ذكرنا من الحاصل قوله انما يلزم اذا وجب التداخل اقول ان مجرد عدم تكون الاجسام ذوى المقادير ليس محالا بل المحال عدم تكونها حال كونها متكونة وهو الذى اراده بقوله ان لا تحصل من تلك الاجزاء اجسام لها مقادير ولا شك ان التداخل انما يستلزم هذا اللازم ان لو كان وقوعه بطريق الوجوب حتى يلزم ان تكون الاجسام الواقعة التى لها مقادير بالفعل متوقفة على ذلك المقدار بعدم انتفاء المقدار عنها مع كونه حاصلا بالفعل فى الواقع واما ان كان وقوعه بطريق الامكان فلا يلزم ان تكون تلك الاجسام متداخلة فى الواقع حتى ينتفى المقدار عنها مع كونه ثابتا لها اذ الممكن لا يلزم وقوعه بل اللازم امكان عدم تكون الاجسام وهو غير محال قوله قلنا اذا وجد كثرة غير متناهية اه اقول بين البيان ومع السؤال وادعى ان فى القضيتين اختلافا فى الموضوع من وجهين الاول الاختلاف بكون الموضوع فى السالبة الجزئية جسما مصنوعا اى يحتاج فى التحصيل الى عمل وان كان ذلك على التقليب كالخشب ونحوه اخذ جملة متناهية وفى الموجبة الكلية الجسم الطبيعى والثانى الاختلاف بكون الموضوع فى الكلية باعتبار ما غير موجود فى الخارج وفى الكلية موجودا وصح الجواب فى الاختلاف الثانى دون الاول لظهور ان الكثرة المتناهية المنضمة بعضها الى بعض فى الجهات تكون قابلة لفرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوايم فى نفس الامر وهو المراد بالجسم الطبيعى المبحوث عنه فيكون مندرجا تحت الجسم الطبيعى فيكون موضوع السالبة الجزئية جسما طبيعيا ايضا والتسمية بالجسم المصنوع لا يضر بذلك قال فى الشرح بعد السؤال الثانى بقول نسبة هذا الجزء اه اقول لا يعرف الاستدلال الثانى التحصيل حجم ذى حجم فى جميع الجهات اذ يكفى ان يقال ان كان لكثرة متناهية حجم يكون حجم الواحد كان الحجم يزداد بازدياد الاجزاء فيكون الذى اجزاؤه متناهية نسبة حجمه الى حجم الجسم المركب من الاجزاء الغير المتناهية نسبة المتناهى الى غير المتناهى لكنه نسبة متناه الى متناه واجيب عنه بان النسبة اى نسبة احد المقدارين من الاجزاء فاذا قلنا ان هذا المقدار من ذلك المقدار مثله او ربعه او غير ذلك فانما يصح اذا كان من نوع واحد وكان المنسوب اذا ضم اليه امثاله يصير مساويا للمنسوب اليه فالنقطة لا يمكن ان تنسب الى الخط والخط الى السطح

ولا السطح الى الجسم فان الجسم ليس حاصلا من اجتماع السطوح ولا السطوح من اجتماع الخطوط ولا الخطوط من اجتماع النقط وليس كل حجم بثابت الجسم الم يكن جسما ولو لا كل حصل الجسم ثم نسبة وفيه نظر لان الجسم لو كان متناهيا من الاجزاء وكان الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فكل عدد يفرض من تلك الاجزاء بل كل واحد منها يكون له نسبة الى الكل بالثلث او الربع او غير ذلك بالضرورة فلا احتياج الى تحصيل الجسم قطعا ولعل فائدته ان يرتبط الدليل الدال على التعميم بالدليل الدال على السالبة الجزئية ويترتب عليه او ان يقرر الدليل على وجه لا يكون للخصم مجال لا يمنع بعض مقدماته كما يكون له مجال للمنع بحسب الظاهر فى صورة تقرير الدليل بدون تحصيل الجسم المذكور قال فى الشرح بيان الملازمة اه بيان الملازمة على هذا الوجه لا يختص الوجه المذكور الذى ذكره المصنف بقوله ويلزمه عدم لحوق السريع البطئ ثم ابطال مذهب النظام الذى بصدده لظهور جريانه اذا كانت الاجزاء متناهية ايضا فالاولى ان يجعل عدم لحوق السريع البطئ مع قوله وان لا يقطع المسافة المتناهية فى زمان متناه وجها واحدا كما فعله صاحب المواقف ويقرر مثل ما قرر فى شرح المواقف الا انه ح يكون حصول البطئ ملغاة لان الواقف يعنى كان لا لحقه السريع اللهم الا ملاحظة مقابلة السريع قوله سواء كانا قارين اى متقررين اه اقول اشار بما ذكره الى ان لا فرق بين الاعراض القارين وغير القارين فى عدم كونهما مسريا لكنه وان لا اعتداد بقول من قال ان الاعراض بعد الانفصال الخارجى اذا كان العرضان سارين كما فى البلقة لوجوب المغايرة بين محل السواد ومحل البياض واما الاعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذاة فلا بعد الا انفصال فى الوهم والى ان الفرق المذكور ضعيف لان العقل كما يحكم بان الاسود غير الابيض كذلك يحكم بان المحسوس غير المسوس والمحاذى غير غير المحاذى فلكل اوجب هذا الاختلاف انفصالا خارجيا لم يبق القسمين افتراق فى ذلك فلعله استهوا على ما جرى فى بعض نسخ الاشارات اوانما باختلاف عرضين قارين كما فى البلقة وغفل عن جعله اختلاف العرضين سواء كانا قارين او غير قارين فى عداد القسمة الوضعية حيث تكلم على مذهب ذى مقراطيس قوله فانما نعلم بالضرورة اه فان قلت اذا لم يمكن اختلاف الاعراض موجبا للتعدد فما حيث فيه بل كان محلها واحدا وحدة حقيقية يلزم اجتماع الضدين فى محل واحد فى نفس الامر فى محل التفرض ملك المراد بوحدة

المحل في توصيف المقابل بالاتصال واصلا بوجه من الوجوه من الخارج والوهمي والفرضي الكائن لشغل الاخر وما نحن فيه متعدد بحسب الوهم والفرض فلا يكون الاجتماع المذكور اجتماعا على الواحد بالمعنى المراد **قوله** المنقسم بالكسر والقطع اقول لا يحصر القسمة الانفكاكية فيهما اذ الخرق من القسمة الخارجية ولا يسمى له قطعا لعدم نفوذ الآلة فيه ولا كسرا فتامل **قوله** والفرق بينهما ان القطع يحصل باجزاء الحاد والكسر نوع اختصاص بالاجسام اللينة ولكن ذلك بالاجسام الصلبة **قوله** فيكون مقابلا للانفكاك بمجرد الفرض او فعل هذا وجه الحصر في الاقسام المذكورة في الشرح ان القسمة اما ان يكون موجبة لانفكاك خارجي اولا والاول هو القسمة الخارجية والثاني اما ان يكون بمجرد فرض العقل كليا او بمجرد فرض الوهم جزئيا اولا والاول هو القسمة الفرضية والثاني هو القسمة الوهمية والثالث هو القسمة باختلاف عرضين **قال في الشرح** اجيب بان امتناع قبول القسمة بحسب العارض فيه اقول يمكن سابقا من مذهب ذي مقراطيس من ان الجسم البسيط مركب من اجسام صغار صلبة فلا يكون تلك الاجسام قابلة للقسمة الانفكاكية بل على التمسك امتناع القسمة الانفكاكية في تلك الاجسام الآ صغرها وصلابتها الاول مما لازم للوجود دون الماهية اما الثاني فظ واما الاول فلان المراد بالصغر الذي جعلوه مانعا من القسمة الخارجية هو الصغر الخارجي ولا شك انه لازم الوجود دون الماهية وح لا مجال لان يحمل امتناع القسمة في كلامه على الامتناع الذاتي بل لا بد ان يحمل على الامتناع بالغير او المطلق فلا يصح قول المجيب وكلامنا في الامتناع الذاتي وكذا لا يصح ان يقال اثبات الهيولى موقوف على ابطال مذهب ذي مقراطيس والامكان الذاتي يكفي فيه وما يتعلق في شرح المواقف من مذهبه من ان القابل للقسمة الانفكاكية هو الجسم البسيط الذي يتركب من تلك الاجسام الصغار وهو غير متصل في نفسه الحقيقة بل في الحس لعدم ادراك المفاصل التي في تلك الاجزاء واما تلك الاجزاء الصغار فليست قابلة للانفصال الانفكاكي فليس ثمة قابل للاتصال والانفصال بل هناك اجسام صغار يجتمع ويفترق لا يدل على ان يراد بالهيولى الذي اثبت للاجسام البسيطة المركبة ويبقى على الاجسام الصغار بمجرد الامكان الذاتي ثم لا يجوز ان يكون الامكان الذاتي المجرد مع المانع من وقوع القبول وكذا الاول على ان يراد بالقبول في قوله فليس ثمة امر قابل للاتصال والانفصال الامكان الذاتي ثم لو حال في حالة في مقابلة القول بثبوت الهيولى وفي صورة المنازعة مع القائلين به لدل كلامه على ان يراد بالقبول المجرد

الامكان الذاتي وكان مخالفا لما نقل عنه لكنه لم يعلم ذلك **قوله** يرد عليه انا لا نسلم كون الامتداد الجسماني المشترك اه اقول لو سلم كون الامتداد الجسماني المشترك طبيعة نوعية فلا نسلم تحقق هذه الطبيعة في المجموع الحاصل من تلك البسائط اعني الجسم البسيط المركب المنفصل الى الاجسام الصغار حتى يلزم قبولها للانفصال في المجموع قبولها له في الاجزاء اذ لا يخلو اما ان يراد بالامتداد المقدار او الصورة الجسمية كما يدل عليه قوله وما ذكره في الشفاء من ان الجسمية مشتركة اه وكل من المعنيين لا يصح حملها على الجسم الذي له مفاصل بالفعل يطرأ عليه الانفصال وبالجملة الامر الذي يتوهم اشتراكه بين المجموع والاجسام الصغار المقدار والصورة الجسمية ويطالب تحققهما في المجموع على الاول ولو سلم تحققهما فليس قبول الانفصال من مقتضياتهما سواء اريد بالانفصال زوال الاتصال الجميع او زوال الاتصال الحسي المذكورة او عدم الاتصال مطلقا اذ القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال بالمعنى المذكورة ينافي المقدار المتصل والصورة الجسمية وان اريد بالامتداد الجسماني الامتداد المدرك بالحس فلا نم تحققه في تلك الاجسام حتى يقال ان قبول الانقسام مقتضاها فان الحس ربما يغلط لا يقال المراد بالامتداد الجسماني هو الذي يحس ممتدا اعني ما يعرف بالجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ولا شك ان هذا المعرف ما يتحقق في ضمن الصور الجسمية وما يتركب منها ولا يتحقق في ضمن الجسم حتى يقال انه ينافي دعوى كونه نوعا لكون الجسم جنسا عندهم لان المراد بامكان فرض الابعاد امكان فرضها نظرا الى ذات الجوهر بلا واسطة شيء آخر اصلا ولا شك ان الجسم انما يمكن فرضها فيه بواسطة الصورة الجسمية ولا يتوهم ان المعرف المذكور عارض لافراده فيكون المعرف عارضا لها فلا يكون ذلك المعرف طبيعة نوعية لان السهيا فلا يصح ان يراد بالامتداد الجسماني الذي ادعي كونه نوعا ذلك المعرف لان كون المعرف غير ذاتي لافراده لا يستلزم كون المعرف كذلك وانما يلزم ذلك لو كان التعريف حدا واما اذا كان رسما كما نحن بصدده على ما مر جوابه فلا لانا نقول الصورة الجسمية طبيعة نوعية عندهم كما نقل عن الشفاء وما ذكرتم ما يعرف بالجوهر المذكور يصدق على هذا النوع وعلى ما يقابله اعني ما يتركب من الصورة الجسمية كالمركب من الصورة الجسمية لتلك الاجسام الصغار على مذهب ذي مقراطيس ولا شك ان الاعم من النوع لا يكون نوعا بل يكون جنسا لما تحته على تقدير كونه ذاتيا وايضا ما ذكره في مواقف

لقول المحشي وما ذكره في الشفاء من ان الجسمية المشتركة اه لانه لا يدل على ان يراد بالامتداد الجسماني ههنا ما اراده الشيخ بالجسمية المشتركة ولا شك ان مراده بها الصورة الجسمية كما يدل عليه كلام شرح المواقف والالزم وجود الجزء اه اقول قد تقدم ان مذهب الشهرستاني لا يستلزم وجود الفرد في الخارج ولا امكانه بل انما يستلزم امكان كون شيء من الجسم غير قابل للقسمة بوجود فيها وهو غير امكان وجود الجوهر الفرد الذي ابطلوه ولا يستلزم ما له لان الذي ابطلوه هو وجود الجزء الذي لا يكون وجودا مستقلا فانه هو المتحيز بالذات لا بد ان يكون له اطراف متمايزة فيكون قابلا للقسمة بالضرورة انما يدل على امتناع وجود الجزء كذلك ولا شك ان هذا الامتناع لا يستلزم امتناع امر ليس موجودا مستقلا متحيزا بالذات اطراف كذلك لا يقال امتناع وجود الجوهر الفرد انما لامتناع عدم التجزي واما الامتناع استقلال الوجود واما الامتناع المجموع ولا شبهة ان الاخيرين ليسا محالين فتعين الاول فيلزم استحالة عدم تجزي جزء من الجسم وان لم يمكن لو كان وجود مستقل لانا نقول لا نم عدم استحالة المجموع فان منشأ الاستحالة التي استدل عليها بتمايز الاطراف ليس مجرد عدم انقسام المتحيز بالذات فالمتحيز بالذات مدخل في الامتناع فيكون للوجود الاستقلالي الذي سوقف عليه التحيز بالذات مدخل في الاستحالة بل الجواب ان يقال لا فرق بين الامر الذي انتهى القسمة وبين الجوهر الفرد الموجود المستقل في اقتضاء الامتداد وعدمه فاذا استحال الجوهر الفرد لاستلزامه تمايز الاطراف المستلزم للامتداد استحال ذلك الامر بالضرورة لان ذلك الامر متصف بكونه بحيث لو وجد ذلك مستقلا يكون له اطراف متمايزة وامتداد ولن يكون كذلك الا اذا كان له حظ من المساحة والامتداد في حال الاتصال فكان استحالة وجود الجزء دليلا على استحالة وجود ذلك الامر ومستلزمة لها فامكان ذلك الامر مستلزم لامكان وجود الجزء **قوله** كان تفرق الجسم الى الاتصال اه اقول ربما ادعي الضرورة في استحالته كما يدل قوله فيما سيجيء ودعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله لا ينعدم بالكلية ممنوعة وربما استدل عليه بان يقال انا نجد تفرقة ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وبين انعدام الجسمين واتصالهما فلو كان تفريق الجسم وجعل الجسمين متصلا اعداما بالكلية لما كان الامر كذلك وبان يقال لو كان التفريق اعداما بالكلية لكان تفريق الماء الذي في الجرة الى المياه التي في الكيزان اعداما وازالة لجميع اجزائه لا ازالة بانتفاء جزائه وبقاء جزء آخر

فكان نسبة الاشخاص التي في الكيزان الى ذلك الشخص الذي في الجرة نسبة سائر الاشخاص التي لم يكن في تلك الجرة فالمنافي قد وكذا المقدم ويرد على الدليل الاول انه ان اراد بالانعدام في قوله انا نجد تفرقة ضرورية بين انفصال الجسم وانعدامه وكذا بين انعدام الجسمين واتصالهما وجود الانعدام ولو كان بانعدام جزء واحد من الجسم فلا نم وجدان التفرقة المذكورة فان الجسم معدوم بالتفريق وان كان بانعدام جزء منه وايضا لا يلايم المدعى وان اراد الانعدام بالكلية على معنى ان ينعدم الجسم انعداما لا يبقى من اجزائه الحقيقية شيء لا بقاء الصورة المذكورة وان اراد الانعدام بالكلية على معنى ان ينعدم الجسم على وجه لا ينفصل الجسمان اللذان كانا جزئين منه موجودين قبل الانفصال بل يكون مرتفعا بالكلية فالتفرقة مسلمة لكن لا يفيد اذ المراد بالانعدام في المدعى اي قولهم ان الجسم عند الانفصال لا ينعدم بالكلية هو المعنى الاول ويرد على الثاني ان ثبوت الجزء الآخر في حالتي الاتصال والانفصال لا يدفع وكذا ما في الحاشية وجعله سائر الاشخاص من المياه لم يكن في تلك الجرة او هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم وايضا نقول ان الجسمين الحاصلين بالانفصال كانا جزئين منه وهذين متميزين في الوهم حالة الاتصال الى كان الجسم الذي في الجرة بخلاف سائر الاشخاص التي لم يكن في الجرة فلذلك لم يكن نسبة المياه التي في الكيزان الى الذي في الجرة كنسبة سائر المياه التي لم يكن في تلك الجرة **قوله** فلا بد ان يكون الشيء باقيا بعينه اه ولا يمكن ان الشيء الذي يقبل الكون في مكان واحد في آن واحد لا يتصور ان يكون ذلك الشيء قابلا لان يكون في مكانين في آن واحد ولو كان الهيولى التي كانت في مكان واحد باقية بعينها في حال الانقسام لكانت تلك الهيولى بشخصها بلا تبدل تشخصها بعينها حاصلة في مكانين في آن واحد وكون تحيزها تبعا لا ذاتيا لا يفيد فان البياض الموجود مثلا اذا ابقي بشخصية التي كانت مقارنة له حين كونه في حيز واحد لا يتصور ان يكون حاصلا في حيزين في آن اذ لا يعقل تشخص البياض مع الذاتي كذلك لازمنا حصوله في الجسم الواحد اذ لا يمكن لازم ما لو صح فاذا فرض حصوله في مكانين زال الوحدة وزال وكذا التشخص كذلك لم يتصور ان يحصل البياض الحاصل في المكان الواحد في مكانين في آن واحد مع بقاء تشخصها الوحدة فكذلك

الهيولى فان وحدتها ليست لازمة لتشخصها التي كانت مغارنة لحصولها في الجزء الواحد بل هي من
عوارضها المفارقة فجاز ان تكون في مكانين في آن واحد مع بقاء تشخصها لانا نقول وقد تبين
ان الشيء الجزئي لا بد ان يكون متشخصا في حد ذاته مستحيلا واحدا او متكثرا في حد ذاته فلا يكون
الهيولى الجزئية متشخصة في حد ذاتها وان تكون وكذلك السطح واحدا في حد ذاته او متكثرا او الثاني
بط متعين الاول فاذا فرض كون الهيولى متجزئة في جزئين في آن حين عروض الكثرة لها يلزم
ان يزول وحدتها اللازمة لتشخصها وهو يستلزم ان لا يبقى تشخصها في تلك الحالة والا يلزم
يقال ان للهيولى تشخصين عندهم تشخص حقيقي يعرض لها بحسب ذاتها وهو الذي يقتضي جزئيتها
ما به منع وقوع الشركة وتشخص مجازي يعرض لها بالعرض بواسطة عروضه للصورة وهذا التشخص
يقتضي جزئية الهيولى ولا يفيد منع وقوع الشركة بل ما يقتضي جزئية الصورة ويفيد منع
الشركة لعدم عروضها للهيولى اولا وبالذات ولعروضها للصورة كذلك وانما يفيد للهيولى نوعا
من التميز غير التشخص العارض لها وتعدد الجزئية وكذا للهيولى وحدتان وحدة عارضة لها اولا وبالذات
ما به تشخصها المفيد للجزئية ومنع الوحدة نوع آخر من الوحدة غير الوحدة الاتصالية التي تقابل
الكثرة الاتصالية التابعة للصورة وهي تجامع مع الوحدة والكثرة الاتصاليتين وهي التي
اراد بها الحكماء بالوحدة في قولهم هيولى العناصر واحدة بالتشخص وثانيتهما شبيهة بوحدة الجزء
من جهة انها تتبع الاتصال والمقدار والهيئة وحدة تابعة للصورة عارضة لها ثانيا وبالعرض
وهي الوحدة الاتصالية المقابلة للكثرة الاتصالية التي ارادوها بالوحدة في قولهم الهيولى واحدة لا
كثيرة فالوحدة الاولى لازمة لتشخصها التي ادعوا انها باقية حالتي الاتصال والانفصال غير
منافية لكثرة الاتصالية العارضة لها ثانيا وبالعرض والوحدة بالمعنى الآخر لازمة لتشخصها فلا يلزم
من زوالها زوال تشخصها لا يقال اذا بقي وحدتها اللازمة لتشخصها حال الانفصال يلزم
ان يكون الشيء الواحد في مكانين في آن واحد لانا نقول لهم ان يمنعوا استحالة كون الشيء الواحد
بالمعنى المذكور في مكانين اذ يمكن [illegible] التعدد حال الانفصال للشيء والاسلم المقدار والحكم
انما يستلزمهما الوحدة التابعة لوحدة الصورة الاتصالية بهذه الوحدة [illegible] كما يكون الواحد
في مكانين هذا غاية تحقيق كلامهم ونهاية توفيق مرامهم الا انه بعد محل نظر كما يجيء

ما عنا ولا لا نسلم ان الجزء الباقي لا يكون حالا في الجزء الزايل لظهور ان زوال المحل ينفي بقاء الحال
وان الجزئين لا يكونان حالين في شيء آخر لان بقاء الحال يستلزم بقاء المحل فيلزم ان يكون
الجزء الباقي حالا في الباقي الآخر بعد الجزء الباقي لظهور ان محل جزئي الجسم لا يكون خارجا
عن الجسم لاستلزامه حلول جسم ولا شبهة ان الجزء الباقي في الواحد العاقل للاتصال والانفصال
مع الجزء الزايل يكفيان في تحقق الجسمية فلا حاجة الى جزء آخر فبقي الشك وللاحتمال في ان الجزءين
متباينان اولا وانا نعلم ان الجزء الباقي تابع للجزء الزايل في الوحدة والاتصال على معنى ان
هذا معروض للوحدة والاتصال اولا وبالذات وذلك معروض لهما ثانيا وبالعرض علم
ان الجزء الثاني محل الزايل حال لان المتباينين لا يتصور بينهما تلك التبعية بديهة قال في
الشرح وذلك الجسم في ذاته ليس متصلا ولا منفصلا اه اقول هذا مخالف لما قاله الفاضل المحشي من ان
هذا الموهوم من ان ذلك الجوهر المتصل الوحداني في حد ذاته هو الجسم المطلق وقول وبذلك
يظهر بطلان ما توهمه الفريق الاول من ان الجوهر المتصل في ذاته يعني بعينه موجود مع طريان
الانفصال لظهور ان القول بكون الجسم عبارة عن الجوهر المتصل في ذاته وكذا القول بكون الجوهر
المتصل في حد ذاته الذي هو الجسم عندهم باقيا حالة الانفصال ينافي القول بعدم كون الجسم
متصلا في حد ذاته ومن العجائب في هذا المقام ان بعض المتصدين لشرح المتن منع لزوم
انعدام ذات الجسم عند طريان الانفصال مستندا بان الاتصال والانفصال وصفان عارضان
للجسم الطبيعي فلا يلزم من انعدام الوصف انعدام الذات وزعم ان الزايل حين طريان الانفصال
جزما هو الجسم التعليمي دون الطبيعي وقال ان الجسم الطبيعي مع الجسم التعليمي الواحد متصل واحد مع
الجسمين التعليميين متعدد منفصل والانفصال والانفصال في ذات الجسم فيمكن ان يكون
باقيا بعينه في الحالتين ولا ينعدم ذاته بالمرة حالة الانفصال بل ينعدم وصفه الذي هو
الوحدة ثم ادعى ان تشخصها لم يزل عند طريان الانفصال وكذا لم يزل تشخص المجموع الكائن
حين الاتصال وادعى ان المجموع الكائنين تشخصين تشخص به يمتاز عن ساير المياه وتشخص
امتاز كل من الكائنين عن الآخر والتشخص الاول لم يزل عند الانفصال والزايل هو التشخص الاول
الاول بزواله زال كثرة الجسم لا ذاته المتصفة بالكثرة وقال ان الجزء من المجموع الذي ادعى

باقيا حال الانفصال ذات كل من الكائنين بدون تشخصه الذي به امتاز عن الجزء الآخر فان هذا التشخص
ليس مقوما للمجموع الذي هو باق في حالتي الوحدة والكثرة انما هو مقوم لتشخص كل من الكائنين الآن
التي هي جزء من المجموع والحاصل ان تشخص كل من الكائنين مركب من معروض هو جوهر الماء وعارض
به امتاز الماء عن الآخر فالمعتبر في تقويم المجموع هو المعروض دون عارضه واقول فساد ما ذكره
بين لا حاجة الى ما ذكره الا ان حسن ظن الطلبة بمقالة اضطرني الى ذكره فنقول ان
الجسم على تقدير كونه عبارة عن الصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها كما يقتضيه مذهب الهيولى والجزء
لا يتجزئ لا اوان يكون متصلا في حد ذاته فعند طريان الانفصال لا بد ان يزول الصورة الجسمية الشخصية
التي كان الاتصال والمقدار الواحد لازما لوجود تلك الهوية وان لم يزل طبيعة الصورة الجسمية الكلية
كالجسم التعليمي الذي يزول تشخصه عند طريان الانفصال مع بقاء طبيعته الكلية ولا بد ان يزول تشخص
الجسم الذي كان عبارة عن الصورة الشخصية الزايلة والنوعية بينه وبين الجسم التعليمي بان في الجسم التعليمي
زوال ذاته وليس في الجسم الطبيعي زوال ذاته ليس بشيء لانه ان اراد بالذات حقيقة الشيء فقط
انها لم يزل ذات الجسم التعليمي وحقيقته حين طريان الانفصال وان اراد الهوية الشخصية فظاهر انه عند
طريان الانفصال زوال هوية الصورة الجسمية والجسم الذي كان عبارة عنها وان لم يزل جنسها
وذلك ضروري لا ينكره من له وجدان ودعوى كون الجسم متشخصا حال الانفصال بتشخص كان
كان متشخصا به بعينه حال الاتصال مع ان تشخص المركب مركب من تشخصات اجزائه البديهي ضرورة دون
التشخص الذي حال الاتصال ودعوى كون المجموع المركب من الكائنين متشخصا بتشخصين احدهما
يقتضي جزئيته ذات الماء وهو الباقي في الحالتين وبه يتشخص حال الانفصال ولا يزول عند الانفصال
والانفصال ويتشخص بعضه جزئية كل من الكائنين المتميز بها عن الآخر وهو الزايل عند الاتصال الذي به
من له ادنى مسكة من الادراك اذ لا يشك عاقل في ان التشخص الذي يعم ما به الشيء بعينه قيامها بالذات
قياما حقيقيا وما يقولون من ان الهيولى متشخصة بتشخص لم يريدوا به القيام بالذات بالحقيقة بل
ما يتناول القيام بالعرض والمجازي والاتحاد في قال ان يكون تمام التشخص للمجموع مثل قيام تشخص
الهيولى بها اولا وبواسطة العرض هناك اذ لا اجزاء للجسم يتوهم كونه واسطة في العروض كون
كل من الكائنين اللذين تميز عن الآخر بالتشخص واسطة وايضا تشخص المجموع الذي به امتاز كل من الكائنين

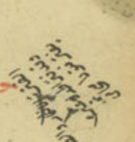
عن الآخر تشخص حقيقي قائم بالمجموع المركب منهما قياما بالذات او بالحقيقة مركب من تشخص الكائنين كما ان وجوده
وجود حقيقي قائم بالمجموع كذلك مركب من وجودي الجزئين وان جعل تشخص الماء تشخصا حقيقيا قائما بالذات
كذلك يلزم قيام التشخصين بشيء بعينه قياما بالذات وان جعل تشخصا قائما بالعرض يلزم ان لا يكون
للماء حال الاتصال تشخص حقيقي قائم به بالذات اذ لا يتصور غيره اللهم الا ان يكون هذا التشخص
بالماء قائما بالذات حال الاتصال وقائما به بالعرض حال الانفصال فيلزم ان لا يبقى ذلك التشخص
بعينه حال الانفصال اذ ح يزول القيام الحقيقي وادعاء ان للماء تشخصين في حال الاتصال
ايضا احدهما قائم به بالذات حال الاتصال والآخر قائم به بالعرض يؤدي الى القول بان
لكل جسم تشخصين اذ لا فرق شيء من الاجسام على الاتصال والانفصال وذلك اقبح من القول
بتفكك الرحى والقول بان جزء المجموع ذات الماء دون تشخصه لا يصدر عن المحصل لانه ان
اراد بالذات الحقيقة الكلية فظاهر انها لم تكن جزءا من المجموع الخارجي وان اراد الهوية الشخصية فظاهر انه لا
يتصور كونها باقية حال الانفصال قوله اذ لو كان مادة التشخص اه اقول قد سلم ما يتعلق
بهذا الكلام فتذكر قوله اذ لو كانت متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام اه اقول لا يشك
ان المراد بالقسمة في قول الشارح فاذا قسمناه وقوله بعد القسمة قسمة القسمة الخارجية ولا
ان هذه القسمة ليست كالفرضية لا ينتهي عددها الى حد يقف عنده فيجوز ان يقف عدد المواد
اذا وصل الانقسام الخارجي الى مرتبتها ثم اذا اقتضى القسمة الفرضية تعدد الهيولى فليس
يلزم ثبوت مواد غير متناهية بالفعل لما ذكره والجواب ان انتهاء الانقسام الخارجي ليس الا
بسبب الخارج عن ذات الممتد في الجهات الثلث كالصغر والصلابة وغيرهما واما ذات الممتد
فقابلة للانقسام الخارجي نظرا الى ذاتها ولذلك استدلوا بقوة الانفصال على وجود الهيولى
في جميع الاجسام من القابل للانفصال الخارجي بلا مانع والقابل لمنع مانع كالافلاك
فلا ينتهي عدد الانقسام الخارجي نظرا الى ذات الممتد حتى وان وصل في الصغر الى حد
لا يقبله بالنظر اليه قوله وتحقيقه اه عورض اولا لانه على المصنف ان الامر الجزئي الذي
لا يتعدد في نفسه لا يتصور ان يكون في مكانين في آن واحد وان كان ذلك التحيز تبعيا
ما يقولون من ان التعدد التبعي المستفاد من الصورة تكفي في ذلك التحيز وانتفاء التعدد في نفسه الا ان

لانتفاء الوحدة في نفس الشيء تعامل ذلك التحرير انما المانع منه انتفاء التعدد والتغاير للوحدة في نفسه مما لا طائل تحته اذ التعدد المستفاد من الصورة ان استلزم تعدد وجود الهيولى تعددا بالذات ام يكن الهيولى المقارنة لاحدى الصورتين باقية بعينها في الجسم الآخر الذي له صورة اخرى اذ المفروض ان للهيولى وجودان متغايران بالذات تحت تغاير الصورتين وان لم يستلزم ذلك التعدد والتغاير بل كان وجود الهيولى التي كانت مقارنة لاحدى الصورتين وحاصلة بتبعيتها في جزء معين وجود الهيولى التي كانت مقارنة للصورة الاخرى وحاصلة بتبعيتها في جزء لزم ان يكون الموجود في جزء موجودا في جزء آخر في آن واحد باعتبار ذلك الوجود الجزئي بعينه ولا شك في استحالة سواء سمي بالمتعدد التبعي او لا ولا فرق عند العقل مثل هذا الموجود الجزئي وبين الجزئي الذي لا يشك في وحدته في نفسه في تلك الاستحالة عند ذوي الانصاف **قوله** وجوابه اه اقول حاصله ان تاثير الفاعل اما ان يكون تاثيرا في وجود الجسم او تاثيرا في حصوله في مكان معين والاول ليس تاثيرا غريبا لكونه مما توقف عليه وجود الجسم المخلى مع طبعه فلا يكون مندرجا في التاثيرات الغريبة التي فرض الجسم الموجود خاليا عنها والثاني تاثير غريب اذ لا يستند الى ذات ولا يتوقف وجود الجسم عليه كما توقف على التاثير الاول فلا يكون تتمة فرض وجود الجسم وعدم خلو الجسم عن الاين والمكان وعدم تصور ايجاد الفاعل الجسم الا في مكان لا يدل على ان يكون تاثير الفاعل في الحصول في ذلك المكان من تتمة تاثير الفاعل في وجود الجسم الذي هو من تتمة فرض وجود الجسم حتى يكون تاثير الفاعل في الحصول في مكان معين من تتمة فرض وجود الجسم فيلزم منه ان لا يكون خاليا عن التاثيرات الغريبة لان عدم تصور ايجاد الفاعل الملزوم الا مع وجود اللازم لا يستلزم عدم ايجاد الفاعل له الا مع ايجاد ذلك الفاعل بعينه لذلك اللازم بل ذلك انما يستلزم عدم تصور ايجاد الفاعل للملزوم الا مع ايجاد شيء ما لذلك اللازم وان كان ذلك غير الفاعل اذ لا يلزم ان يكون فاعل الملزوم فاعلا قريبا للازم وعدم انفكاك تاثير الفاعل في الملزوم عن مطلق التاثير في اللازم لا يدل على عدم انفكاك تاثير الفاعل في الملزوم عن تاثيره في اللازم نعم ان وجود اللازم من تتمة فرض وجود الملزوم واما ان تاثير فاعل الملزوم في اللازم فلا

تتمة فرض وجود الملزوم **قوله** لعل الحلال اه اقول فيه بحث لان مرادهم بالمكان الطبيعي المكان الذي يكون بحيث اذا خلي الجسم وطبعه يقتضي الحصول فيه وفي ثبوته يكفي للجسم بالفعل في ذلك ولا يلزم ان يكون الجسم مخلى بالطبع بالفعل بل يكفي فيه ان يكون الجسم لو خلي كان حاصلا فيه فاستحالة الخلو عن التاثيرات الغريبة لا ينافي ثبوت المكان الطبيعي بالمعنى المراد للجسم في نفس الامر الذي استدل عليه بالدليل المذكور وانما ينافي الحصول في المكان في نفس الامر الذي لم يقصد الاستدلال عليه والحاصل انا نعني من قولنا الجسم اذا خلي وطبعه يكون له مكان طبيعي وقولنا الجسم اذا خلي وطبعه يكون حاصلا فيه ونقول ان مرادهم بقولهم الجسم له مكان طبيعي هو معنى القول الثاني دون الاول والمط بالدليل هو الثاني دون الاول كما ذكره من المؤيد انما يدل على ان يجوز كون الاسباب الخارجة عن طبيعة الجسم واقعة دائما ومقتضية لحصوله في المكان معين لا لاستحقاق طبيعي وهو لا ينافي ما اراده القوم بقولهم الجسم له مكان طبيعي بل انما ينافي قولهم ان الجسم الفلاني حاصل بالفعل في مكانه الطبيعي فالاولى ان يعالج في بيان الخلل ان المقدمة القائلة ان الجسم على تقدير خلوه عن التاثيرات الغريبة لا يجوز ان يكون حاصلا في جميع الامكنة وان لا يكون حاصلا في شيء منها ليست تامة لجواز ان يكون انتفاء السبب الخارج ممتنعا بالذات او بالغير ومستلزما لحصول الجسم في جميع الامكنة او عدم حصوله في شيء منها فان الممتنع وان كان محالا جاز ان يستلزم المحال كعدم العقل الاول الممتنع بالغير المستلزم لعدم الباري المحال لذاته فان قيل الشرح انه لو تعدد فلو خلي الجسم وطباعه فلا يخلو اه اقول يحتمل انه لو خلي وطباعه يكون حاصلا في كل منهما ونسلم استحالة اللازم ونقول ان الملزوم اعني التخلية جاز ان يكون محالا مستلزما لذلك المحال جاز ان يستلزم المحال بل عدم الطلب كالطالب الذي وجد مكانا طبيعيا آخر لا يتوجه الى هذا المكان طبعا فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وليس الكلام مرادهم بالمكان الطبيعي الذي نفوا تعدده واستدلوا عليه بالدليل المذكور المكان الذي طلبه الجسم وطبعه لطلبه البتة ولا شك ان المكان الذي لم يطلبه في وقت من اوقات التخلية لا يكون طبيعيا **قوله** فمكانه مكان الغالب اه اقول هذا هو المشهور فيما بينهم الا ان فيه بحثا اذ لو كان مكان المركب الطبيعي مكان جزئه الغالب الطبيعي جاز تعدد المكان الطبيعي للمركب وهو باطل عندهم بيان الملازمة

ان كل جزء من اجزاء المكان الكل ذلك البسيط الغالب يكون مكانا طبيعيا لذلك المركب لتساوي نسبة المركب اليه والمحقق في الشفاء اي المكان الطبيعي ما هو المشهور اعني الذي اذا خلي الجسم وطبعه كان حاصلا فيه لم يمكن ان يثبت المكان الطبيعي للمركب لاستلزامه جواز تعدد المكان الطبيعي له وان فسر بالمكان الذي لا يخرج الجسم بطبعه عنه امكنه ذلك يكون المكان الطبيعي للجسم متعددا او يكون المكان الذي اتفق وجود مركب غالب الاجزاء فيه مكانا طبيعيا له **قوله** لتساوي نسبة ميول اجزائه الى اه اقول فيه نظر لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من اماكنها وتضعف عند البعد عنها فالمركب اذا كان في مكان وتساوت فيه بسايطه بحسب قوة الميل لا يكون في ذلك المركب في مكان آخر متساوي النسبة الى امكنة بسايطه بل يكون اقرب الى مكان بسيط من بسايطه فيغلب ذلك البسيط على سائر البسائط ويجذبها الى مكانه واقول اذا فرض ان تساوي الميول في مكان واقع على الفصل المشترك بين الماء والهواء واخرج هذا المركب حال حاصلا في مكان الهواء فوق هذه الصورة وان كان الجزء الناري مشتد الميل الى مكانه الطبيعي والمائي والارضي معتدا الا ان اجتماع ميل الماء والارض الى خلاف جهته مع كون الهوائي في مكانه الطبيعي يعارض جذب النار الى مكانه فيبقى في المكان الذي دفع اليه من مكان الهواء وهكذا اذا دفع الى النار يعارض مجموع ميول الباقية وعلى هذا القياس على ان يقول بعد تسليم اشتداد ميول البسائط البساوية عند القرب من اماكنها حال كون جزء من المركب غلبة بسيط السائر وجذبه الى مكانه لا يضر بغرض السائل لان فاعليا بان المكان الذي اتفق وجود المركب فيه لا يكون طبيعيا لعدم عوده اليه وطلبه مكان البسيط الاشتد ميله بواسطة القرب منه وهو عين مطلوب المعترض **قوله** فانه على مذهب الاحي اه اقول اختلف في الزاوية هل هي من قبيل الكم او الكيف فمنهم من قال بالاول احتجاجا بانها تقبل القسمة لذاتها ومنهم من قال بانها من الكيف بناء على انها انما تقبل القسمة بواسطة محلها الذي هو المقدار وكذا اختلف في تعريفها فالقائل بالاول عرفها بانها سطح يحيط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا او جسم يحيط به سطوح ملتقية عند نقطة متصل كل سطحين منها عند خط من غير ان يتحدا سطحا واحدا والقائل بالثاني عرفها بما ذكره في الحاشية واراد بالاحاطة بحد واحد بجسم رأس المخروط والمستدير المفرق الجسم المرتفع من دايرة هي قاعدته الى نقطة هي رأسه لانها عارضة للمخروط باحاطة حد واحد

المخروط المستدير



هو سطح المستدير **قوله** واعترض ايضا بان هذا انما تم اه اقول القول بكون المبدأ الاول فاعلا مختارا لا يقدح فيها لان المدعى ان الشكل الطبيعي الذي هو مقتضى طبع الجسم وصورته النوعية هو الاستدارة ليس غيره والدليل يستلزمه وظاهر ان الصورة النوعية العنصرية موجبة عندهم وكون المبدأ الاول فاعلا مختارا على مذهبه انما يقدح لو احتمل كونه فاعلا في الشكل الطبيعي الذي هو مقتضى الصورة النوعية فلا يتوجه هذا الاعتراض اصلا على انه يرد او يقال اه احتمال مما الخفي بطلانها على ذوي الحدس الذي ينضم حدسهم الى امور ظاهرة بالوجدان ونوبه ما ذكر في مباحث المزاج واعلم ان جعل تعلق الاختيار بخصوصية الشكل من لوازم ذاتها التي يلزمها لذاتها فهو باطل الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك الذي اراده بالاختيار في قوله فاعلا بالاختيار يؤيده قوله مع انه امكان ان يفعل بخلافه وان لم يجعل كذلك يكون التعلق من الامور الغريبة فلا يكون الشكل الحاصل بسببه طبيعيا على ان قوله مع امكان ان يفعل خلافه صريح في ان الاختيار الذي جعله من علل الشكل الطبيعي امر غير لازم لذات الصورة لذاتها فيكون من الامور المفارقة **قوله** اي المكان المشار اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه يقبله العقول بالقبول انما قيد بذلك احترازا عما يشار اليه من الصور المعدومة التي يرى في المرض وينبسط المعارض حسية كالمرسم يشاهد صورا لا وجود لها ويشير اليها اشارة حسية فانها يشار اليها اشارة حسية وليست موجودة واذا قيد الاشارة بما ذكر لم يتجه تلك الصورة في موضوع الكبرى لظهور ان اشارة المريض الى تلك الصور ليست مقبولة عند العقلاء ولا يتوهم خروج النقط المتوهمة في وسط الخط والخطوط المتوهمة في وسط السطح عن موضوع تلك الكبرى اذ الاشارة اليها مما يتلقاه العقول بالقبول وكذا الكلام في هذا العمق وذلك المعنى المشار اليه اشارة حسية **قوله** بل يجب ان يكون موجودا حال حركته اه اقول الحصول في المكان غاية مترتبة على القصد والتوجه الحاصل حين الحركة ولا شك ان الغاية لا يستلزم وجود المكان الآن حصولها ولا يستلزم حصول ذلك المتوجه حصول الغاية حتى يستلزم ما يستلزمها ويلزم من ثبوت الحركة والتوجه وجود المكان والتفرقة بين الحركة الاينية والحركة في الكيفية بان الاولى طالبة للحصول والثانية للتحصيل ليست مفيدة لجواز ان يكون المكان الذي

حيث قال واعلم انا اشار بهذا الاحتمالات المتقعقعة لا ينكشف الا عن ذهن يقظ ما فيه ينبغي حذر الاولا الاهتداء الى ما قرع بحسب الوجدان والتتبع فيكشف ما جرى على ما يدل عليه بقدر ما يمكن تكونه وحده انتهى كلامه

مطلب المتحرك الحصول فيه حاصلا بتحصيل المحرك اياه كما تجوز القائل بكون المكان سطحيا فان المتحرك
في الهواء عنده يخرق الهواء ويحصل بينه سطحا باطنا ويحصل فيه ففي هذه الصورة يحصل للمتحرك
الاين مكانا وقت حصوله فيه وح لا يلزم من كون الحصول في المكان مقصد المتحرك ان يكون المكان موجودا
وقت الحركة بل يلزم ان لا يكون موجودا في ذلك الوقت كما في الحركة في الكيف يلزم تداخل
الاجسام اقول اي تداخل الاجسام التي هي المتمكنات وما يحل فيه البعد المادي المنقسم في جميع الجهات
اذ لو فرض ان الجسم المنقسم في الجهات الثلث نفذ في بعد منقسم كذلك نفوذا تاما بحيث لم يبق من
بعد الجسم المتمكن والبعد الذي هو المكان الآن نفذ الاول في الثاني من جهة انتهاضا وبان الاول
بكليته ساريا في الثاني بكليته فلا بد ان ينطبق مقدار المتمكن على مقدار الجسم الذي قام به البعد الثاني
الذي هو مقدار الجسم وهو يستلزم مداخلة المتمكن في الجسم الذي حل فيه البعد فرضا لا الخارج
اقول هذا رد على من توهم ذلك وزعم ان ما بين اطرافه هو سطوح الباطنة الواقعة فيما بين سطوح
الظاهرة وقوله لا السطح الباطن رد على من زعم ان ما بين اطرافه يحتمل التجدد بالسطح
وانت تعلم ان امثال هذه المناقشات اه اقول لا يندفع بما ذكره المناقشات الاوليان اللتان
ذكرها بقوله ان اراد به ان الجسم تمامه اه وقوله ان اراد به ان المتمكن ما له بحاله الان
الترديد باق بعينه وان جعل الادلة المذكورة امارات ان كون الجسم تمام حجمه في داخل المكان وكونه مساويا له
بمعنى كون الجسم ما ليا له بحيث لا يكون شيء من المكان خاليا عنه ولا يكون شيء من المتمكن خارجا
عن المكان ليس مما يفيد الظن بكون المكان بعدا اسا وبالجملة اذ نسبته الى كون المكان سطحا وبعدا
على السواء من غير خصوصية مرجحة لكونه بعدا ان اراد الشق الاول من الترديد وان لزوم المصادرة
على تقدير اختيار الشق الثاني من الترديد لا يحصل من الدليل قطعيا لانا نقول لا يلزم من اشتعال هذا
الطريق اه اقول لو قرر السؤال هكذا ان العقل عارض الحس هناك حيث حكم بانه لو قدر خروج الماء
عن الاناء جزم بوجود بعده لما دخل فيه الماء علم اجتماع البعدين فيه فلعل هذا الحكم العقلي حكم بخلاف
الانسان الواحد لشارك الله فان عدم المعارض هناك يجزم بذلك اضطرار العقل الى الجزم لم يكن
الجواب المذكور جوابا يكون جوهرا على هذا تكون اقسام الجوهر ستة فكان ينبغي للمص ان يذكره
في اقسام الجوهر لكونه موافقا لمذهبه الا انه لم يذكره بناء على انه قصد التقسيم الى الاقسام المشهورة دون

الاقسام التي يقول بها ولذلك ذكر المادة والعقل في الاقسام مع كونه نافيا لهما
وتوارد المتمكنات اه اقول الاشكال بهذا لا يدل الاعلى انه ليس عرضا حالا في المتمكن وهو يستلزم
الجوهرية لانا نقول المفروض ان المكان هو البعد الذي ينفذ جميع اجزاء المتمكن في جميع اجزائه
والظاهر ان مثل هذا البعد لا يتصور حلوله في الجسم الغير المتمكن المنفصل عن المتمكن المتميز عنه
الحاصل في حيز آخر ضروري ولما كان هذا ظاهرا مكشوفا لم يتعرض لاثباته بل تعرض لاثبات
كون البعد غير حال في المتمكن فكانه قال العدم حلوله في الجسم الغير المتمكن ضروري وعدم حلوله
في المتمكن لتوارد المتمكنات مع بقائه بشخصه فاي دليل دل على ان الابعاد المادية
اقول من يدعي ان الابعاد مانعة من التداخل يدعي ان تلك القضية ضرورية ولا يجوز تداخل
الابعاد من حيث هي ابعاد بل يجوز تداخلها من حيث ان بعضها مادي وبعضها مجرد ويجعل التجرد
هو خلافا في الجواز ولا وجه لطلب الدليل منه لان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد
اقول لمانع ان يمنع كون منشأه مطلق العظم والامتداد ويقول لم لا يجوز ان يكون منشأه هو
العظم المادي والامتداد الجرمي الذي يوجب لمحله الحيز والنقطة التي يجوز فيها التداخل
لعدم عظمها اصلا وكذا الخطوط والسطوح اللتين يجوز فيهما التداخل في الجهة التي لا عظم لها
باعتبار تلك الجهة ويمتنع في الجهة التي لها امتداد بحسبها ومع هذا العظم الملحوظ فيها عظم مادي
ولكن للمنشأ مطلق العظم والامتداد في مرتبة الوضوح بحيث يدعي كونه بديهيا غير قابل للمنع
وقوله فان بديهة العقل حاكمة بان ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره في الجهة التي اتصف بالعظم
كان مجموعهما اعظم محل منع ويحث لان المعال القضية القائلة الكل اعظم من الجزء قضية كلية اولية
عند الكل فكيف يدعي خلافها لانا نقول المراد بالعظم فيها الزيادة ولذلك قال الاعظم شرح
المواقف بالازيد والزيادة اعم من زيادة في المقدار والعدد فالكل الذي يكون له مقدار
بسبب انضمام بعض اجزائه الى البعض يكون اعظم من جزئه وازيد في المقدار والكل الذي لا يكون
كذلك كالكل المركب من الهيولى والصورة يكون ازيد في العدد فقط ولا يخرج فيه من قبيل الثاني
دون الاول واعلم ان الفضاء الممتد بين جدران البيت المعلوم بمعاونة حس البصر
متسع في الجهات الثلث موجود لقبوله الاشارة الحسية وليس هذا هو البعد الذي يقوم بالجسم الهوائي الظاهر

انه لم يعلم بواسطة حس البصر وعلم ذلك بها ولا شك ان المعلوم بواسطة شيء غير المعلوم بواسطة ذلك الواسطة
ولا شبهة ان الجسم الهوائي نافذ بتمامه في ذلك البعد غير منفصل عنه فظهر بما ذكرنا ان المكان هو
البعد الموجود وان البعد المادي مداخل فيه وان تداخل الابعاد المادية والمجردة جائز وان
ما ذكره من ان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد معارض فقد قيل عليه ان
القائلين بالسطح اقول لا يقال قال في شرح المواقف لكنا نقول الحيز الطبيعي للاجسام
قالوا الخ بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيزه فقد اعترفوا بان كل جسم
يجب ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي فالاجسام
نسوا ما حصل الزموا به فهذا يدل على ان القائلين بالسطح اعترفوا بان لكل جسم مكانا طبيعيا
فلا يصح قوله لم يحكموا بذلك لانا نقول لم يذكر في المواقف ليس مما نقول عليه اذ الشيخ قال في
الاشارات الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضع
معين وقال المحقق في شرحه انما لم يقل كل جسم لان المحدد لا موضع له فهذا يصرح في ان قدوة
القائلين بالسطح لم يقل ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز واما ما وقع في عبارة بعضهم
فلا بد ان يأول وذلك توفيقا بين كلاميه ويقال المراد ان كل جسم يكون من شأنه
الحصول في الحيز اذا خلي وطبعه يكون في حيز على انا نقول انما تهم في ذلك ليس مما صرح به حيث
صرحوا بنفي المكان عن بعض الاجسام والمراد بنفي الحكم نفي الحكم المستمر الذي هو الحجة على عدم
تسليم الحجة المنع هو البرهان اذ الضرورة اقول ربما يدعي الضرورة في تلك القضية كما ادعاها
المحشي في شرح المواقف اولا حيث قال اولا ان كون المكان هو السطح بطل من وجوه الاول
ان لكل جسم مكانا بالضرورة وربما يثبت بالبرهان كما وقع في شرح المواقف حيث قال ثانيا بعد
ما اشار الى منع تلك الضرورة بان قال ان المحدد للجهات المحيط بسواه من الاجسام عندنا له
مكان ان كل جسم فهو متحيز مشار اليه ههنا او هناك ضرورة والحيز هو المكان وكذا اشار اليه
بلفظ ههنا او هناك ليس الا المكان فلكل جسم مكان واعلم ان المكان هو البعد اه اقول هذا الفرق
في غاية الظهور اذا كان المراد بالمتمكن وجزء المتمكن المتمكن المركب من الاجزاء المقدارية بالفعل
والجزء بالفعل لان كل متمكن كذلك يكون بين اجزائه مفاصل بالفعل فيحصل لتلك الاجزاء سطوح متصلة

بعضها ببعض اما بالتمام كما في الاجزاء الداخلة او لا بالتمام كما في الاجزاء الظاهرة فلكل مكان
الجزء الداخل على تقدير كون المكان سطحا هو السطح المركب من سطوح الاجزاء المحيطة بها وليس هذا
ولا اجزاؤه جزء مكان الكل ومكان الجزء الظاهر سطح مركب من جزء السطح الذي هو مكان الكل ومن السطوح
سطوح التي اتصلت ببعض سطح ذلك الجزء المتمكن فيكون جزء مكان مثل هذا الجزء جزء مكان الكل
ويكون مكانه مركبا من جزء مكان الكل الذي هو بعض من سطح المحيط بالكل ومن الغير الذي هو بعض
سطوح الاجزاء المتصلة بهذا الجزء المتمكن ومراده بالجزء في قوله جزء مكان الجزء الجزء الظاهر
لا مطلق الجزء ومكان الاجزاء مطلقا على تقدير كون المكان هو البعد يكون جزء مكان الكل
اذ الكل قد نفذ بجميع اجزائه في جميع اجزاء البعد ولم يبق من اجزاء المتمكن شيء خال عن النفوذ
في جزء البعد واما اذا كان المراد بالمتمكن اعم من المركب من الاجزاء المفروضة والجزء يكون المراد
بمكان الجزء والمركب من اجزاء مكان الكل مع غيرها عاما للفرض ويكون الفرق باقيا كما لا يخفى
بالمقايسة اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله اقول قد يفسر الخلاء بالبعد الممتد في الجهات
الذي لو لم يشغله شاغل لكان خاليا فعلى هذا التفسير يكون كل مكان خلاء وان شغله شاغل
بالفعل على مقتضى مذهب القائلين بالبعد وهو الذي اريد بالخلاء حيث قيل والمكان خلاء
وذهب طائفة الى ان المكان سطح باطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وآخرون
الى انه خلاء وقد يفسر بالمكان الخالي عما يشغله وهو الذي ذكره المحشي والاول اعم منه مطلقا
عند القائلين بالبعد ومباين عند القائلين بالسطح ويفسر تارة اخرى بكون الجسمين بحيث
لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا وهذا التفسير هو الذي يسميه فيما سيجيء اثبات
القائلين بالخلاء وهو اخص مطلقا من التفسير الاول والثاني اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اذا
لم يكن الجسمان متلاقيين ولم يكن بينهما ما يلاقيهما يكون بينهما بعد خال عما يشغله وهو مكان
فيصدق عليه انه مكان خال عما يشغله وليس كلما كان بعد خال عما يشغله يكون ذلك بعدا بين
الجسمين فان البعد الذي هو مكان المجرد اذا فرض خاليا عما يشغله يكون خلاء بالمعنى الثاني
لا يكون خلاء بالمعنى الثالث واشار المحشي بقوله ان اراد به المكان الخالي عما يشغله الى ان
التفسير الآخر ليس من المقصود ههنا اذ لا يناسب غرض المصنف فتبصر وعرف الخلاء على

منذهبهم اقول يعني ان هذا التعريف موافق لمذهبهم ومقتضى القول بالفراغ الموهوم بين
الجسمين وليس معرفا لمذهب القائلين بالبعد المجرد لان عدم تلاقي الجسمين مع عدم ما يلاقي
بينهما اصلا انما يتصور اذا كان ما بين الجسمين لا شيئا ونفيا كما هو مذهبهم واما اذا
كان بعدا موجودا كما هو مذهب القائلين بالبعد المجرد فلا يتصور عدم ما يلاقي الجسمين اذ ذلك
البعد الموجود بينهما ملاق لهما بلا شبهة ثم اعلم ان الحكماء اتفقوا على نفي الخلاء المفسر
بالتفسير الثالث لاستلزامه القول بالفراغ الموهوم الذي اتفقوا في استحالته انما النزاع
فيما بينهم في الخلاء المفسر بالتفسير الثاني فمنهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه فالمجوزون فرقة
من القائلين بالبعد المجرد فهم يخالفون القائل بالفراغ الموهوم في شيئين هو كون الخلاء
امرا موجودا ويوافقونه في جواز الخلو عن المتمكن الشاغل لكنهم يطلقون الخلاء على شيئين
اعني البعد المجرد المشغول والبعد المجرد الفارغ بخلاف القائل بالفراغ الموهوم واما غير المجوزين
ففرقتان فرقة يقول بكون المكان سطحا فهم نفاة الخلاء بالمعنى الاول وفرقة تقول بالبعد
المجرد فالفرقتان لا يوافقان القائل بالفراغ الموهوم في شيء مما ذكر قال في الشرح
فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم اقول الدليل المذكور لا يتوقف على فرض جسم واحد يتحرك بل لو
فرض اجسام متعددة متحدة في الطبيعة والمقدار يتحرك في مسافة متفقة في المقدار مختلفة خلاء
وملاء غليظا ورقيقا كان الدليل باقيا على حاله وما قيل لا نسلم ان الحركة ممكنة في
الخلاء اه اقول لا يقال امتناع الحركة في الخلاء الخارج عن داخل المحدد لا يدل على
امتناع الحركة في الخلاء مطلقا لانا نقول المقصود منع امكان الحركة في كل الخلاء لا منع امكانها
في الجملة لان الدليل انما يتم بادعاء الاول دون الثاني ولو سلم ذلك فلا نسلم ان المقصود بما ذكر
هو الاستدلال اذ يجوز ان يريد ابطال بعض الخلاء مما لا يمكن الحركة فيه بسبب معين ثم لا يجوز ان
يكون كله كذلك لاسباب اخر اما الاول فلان الكلام اه اقول فيه بحث لانه ان اراد
بالحصر في قوله فلان الكلام في الخلاء الذي فيما بين الاجسام الحصر الحقيقي فلا شك في بطلانه لان
الكلام في الخلاء المفسر بما ذكره سابقا اعني المكان الخالي عما يشغله ولا شك انه عام للخلاء الذي
في المحدد كما تقتضيه مذهب المصنف وهو ليس فيما بين الاجسام وقول الشارح فيما سيجيء ومن الدلائل الدالة

على امتناع

على امتناع الخلاء ان ما بين الاجسام الغير المتلاقية اه لا يدل على ان يريد المصنف بالخلاء ههنا
الخلاء الذي فيما بين الاجسام وان اراد الحصر الاضافي بالنسبة الى الخلاء فيما وراء المحدد فسلم ولكن
لا يفيد لان مراد المعترض بالخلاء الخارج عن داخل المحدد هو المكان الخالي الذي في جوف
المحدد وهو لا يصدق على وراء المحدد لانه لا شيء محض عندهم وان امكن ان يتحرك ثم
اقول للمعترض ان يمنع امكان التحرك في كل مكان ويقول انما يسلم ذلك في الامكنة الداخلة في جوف
المحدد دون غيرها اذ الحركة الاينية من الجهة الى الجهة وهذا انما يتصور في تلك الامكنة دون الامكنة
الخارجة عنه كان هذا الحكم لازما لخلو المكان اه اقول فيه بحث لان هذا الحكم انما لزم لوقوع
الحركة في الخلاء لا لخلو وحده فاللازم منه امتناع وقوع الحركة في الخلاء وكون الخلو سببا
لذلك الامتناع وليس شيء منهما محالا عند المعترض بل الحكم خلو الحركة عن السرعة والبطء
ليس بلازم للخلو نعم لو كان الخلو مستلزما لوقوع الحركة في الخلاء المستلزم لذلك الحكم كان الخلو ملزوما
له فظهر انه لم يلزم من الفرض المذكور قيل لا نم امكان وجود ملاء اه اقول هذا المنع
اما منع امكان قوام ارق من الاول او منع كون نسبة معاوقة الارق والرقيق نسبة
الزمانين بناء على جواز ان يكون لمقدار الى آخر نسبة لا يكون النسبة بين العددية
كما برهن عليه اقليدس او منع امكان وجود ارق يكون نسبة كذلك بعد ثبوت على ما
ذكره وقول المحشي اي على اي وجه فرضت اه ناظر الى الثاني قد نازع الامام اه اقول هذا الحكم
نزاع فيما يشهد به البديهة من ان المعاوقة وان كانت قليلة لا بد ان يكون لها تأثير في
نقص الحركة وان لم يظهر ذلك وكان الغلط النزاع اما الى ما ذكرنا اي ساعة الاخلى
اقول ان عشر تسع ساعات تسعة اعشار ساعة واحدة الاعشار فيكون نسبة الساعات الى
ساعة واحدة الاعشار منها لانها لا توجد في الخارج الا مع حد منها وما لا يوجد فيه
اقول في هذا الدفع تسليم لبطلان الاستدلال المذكور لانه اذا كان حد من السرعة والبطء من
لوازم الحركة وكان الحركة في الخلاء خاليا عن هذا اللازم كان الحركة في الخلاء ممتنعا لاستلزام
خلو الحركة عما يلزمها لا يقال هذا الحكم يلزم من تلك الحركة من حيث ذاتها فانها من تلك الحيثية ممكنة بل
لزم من خلو المكان فيكون محالا وهو المطلوب لانا نقول لا شك ان هذا الحلول على تقدير تحقق المذكور

بل لو فرض الحركة في الخلاء يلزم خلافه فيكون مجموع الخلاء ووقوع الحركة فيه محالا وهو لا يستلزم
استحالة كل جزء فلا يلزم منه استحالة الخلاء وحده وايضا في هذا الدفع اعتراف بان الحركة حال كونها
في الخلاء لا تقتضي زمانا وهو اعتراف بان الاستدلال المذكور اذ لزوم تساوي زماني
حركتي العائق والحركة لا مع العائق متوقف على ان يكون الحركة في الخلاء في زمان فاذا سلم
خلو الحركة عن اقتضاء الزمان فلا بد ان يسلم عدم استلزام تلك الحركة الزمان فلم يلزم الاعتراض
بعدم لزوم تساوي زماني الحركة مع العائق والحركة لا معه قد حال الى العجز الصحيح اقول
حكم بعدم صحة الجواب لان فيه اعتراف بان ما هي الحركة تقتضي قدرا من الزمان الاول يكون لاقتضاء
مع حد من السرعة والبطء [illegible] وانت خبير بان المقتضى لما هو الحركة مطلق الزمان [illegible]
في هذا الكتاب والشرح [illegible] [illegible] تصورا ذاتيا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الحركة المخصوصة التي فرضت في الخلاء يستوجب بذاتها قدرا من الزمان وكذا الحركة المخصوصة [illegible]
مع المعاوق يستلزم ازديادا في الحركة مع المعاوق على زمان الحركة لا مع العائق بسبب البعض
الزمان بازاء الحركة التي يستحق بذاتها مع قطع النظر عن غير قدرا من الزمان والبعض الاخر بازاء
المعاوقة ضرورة ولو فرض تساوي الحركات المختلفة في المعاوقة يلزم تفاوت في نفسها
الذي اقتضاه الحركات من حيث نفسها بل انما يتفاوت ما كان بازاء المعاوق فلا يتحقق
وايضا ليس [illegible] ان الحركة بنفسها تقتضي قدرا من الزمان ان الحركة تقتضي قدرا من الزمان حال
يرتفع بما ذكره بل المراد ان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة [illegible] [illegible]
على المعاوق قدرا من الزمان والشبهة الحقة اذ يحكم العقل بان كل حركة مخصوصة [illegible]
عن المعاوقة يقتضي قدرا من الزمان ومع لا يلزم تحقق [illegible] لان [illegible] التفاوت [illegible]
اقول لا يقال قد صرح المصنف في شرح الاشارات بان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
يبني عليه الامام مرامه لانا نقول [illegible] [illegible] الشعور [illegible] [illegible] [illegible]
المعاوق مع [illegible] [illegible] لانا نقول ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
وكذا القاسر لا تفاوت فيه اه اقول اعترض عليه بانه ان اراد ان الشيء [illegible] [illegible]

في الدليل المذكور لا تفاوت فيه فلو كان المحدد هو القاسر لزم ان لا يتفاوت الحركة من جهة القاسر
مطلقا في تلك الصور الثلث فذلك هو مطلوب المعترض فانه يدعي ان الحركة القسرية مع قطع النظر عن
المعاوق تقتضي قدرا من الزمان وحدا ما من السرعة والبطء وهو محفوظ في الصور الثلث لا يتفاوت
ولا يزيد ذلك بالمعاوق ويتفاوت المعاوق وان اراد ان القاسر لا يتفاوت في سائر الحركات
القسرية ايضا فلو كان هو المحدد لزم ان لا يكون في الحركات القسرية تفاوت اسراعا وابطاء
فذلك ظاهر البطلان ويرد ايضا ان ما ذكره انما دل على ان الطبيعة والقاسر لا يكونان علة تامة
لتفاوت الحركة في الصور الثلث سرعة وبطءا بل لا بد فيه من المعاوق ولا يدل على ان لا يكون علة
لبعض الحد بشرط المعاوق وبعضه بشرط عدم المعاوق وح لا يلزم ما ذكره من ان لا يتحدد حال
السرعة والبطء في صورة انتفاء المعاوق فالاولى ان يقتصر في الاستدلال عليه على ما يذكره بقوله
فلو لم يكن معاوق يكون الطبيعة او يستدل بما ذكره على عدم كون الطبيعة والقاسر علة تامة للتفاوت
مطلقا كما وقع في المحاكمات كذلك فلا بد من امر معاوق اقول قيل عليه لا نم ان ذلك الامر الآخر
هو المعاوق بل نقول هو الميل فان كلام المصنف في شرح الاشارات دل على ان المحدد لحال السرعة والبطء
هو الميل واقول الميل اذا كان واحدا لا يتصور ان يستند اليه الحدود المختلفة فلا بد ان يختلف حتى
يتصور الاستناد ولن يختلف ولكن ههنا من جهة الطبيعة والقاسر لعدم الاختلاف فيهما فلا بد من امر
آخر وهو العائق فاستند اختلاف السرعة والبطء بالآخرة الى العائق والشان ان يقول لنا ان
اختلاف السرعة والبطء معلل بامر آخر عائق ان العائق علة قريبة لذلك الاختلاف بل نريد
مطلق العلة سواء كان قريبا او بعيدا ومراد المصنف بان محدد السرعة والبطء هو الميل ان الميل علة
قريبة لتحدد السرعة والبطء وهو لا ينافي ان يكون العائق متصفا بمطلق العلية فالخارج هو
قوام ما في المسافة اقول قيل عليه لا نم ان الخارج منحصر فيما ذكر لم لا يجوز ان يكون امرا آخر غير
القوام كالقوة الجاذبة لمغناطيس مثلا فانا اذا اخذنا بيدنا قطعة من المغناطيس مع قطعة من حديد
ثم ارسلنا الحديد فانه متحرك بالطبع الى سفل يعاوقه في الحركة قوة المغناطيس ويتسارع في الحركة
بحسب تباعده من المغناطيس وايضا من يقول بالفاعل المختار ومنهم المصنف في هذا الكتاب يجوز ان يعوق المختار
المحرك عن تأثيره من غير معاوقة قوام من المسافة ولا يتصور في الحركة الطبيعية لانه يقتضي اه اقول

عندسي في تلك الجهة ومن انكر ذلك لا يستحق ان يخاطب وبما يدل على انتفاء النقط الموجودة في الكرة
المذكورة ان التماس في الكرة لو كانت بنقطة موجودة لزم ان يكون في الكرة والسطح المتماسين نقط
غير متناهية مع كونها محصورة بين حاصرين وهو محال وان كانت الجملة الغير المتناهية غير مجتمعة في الوجود
بيان الملازمة ان الكرة المذكورة لو تدحرجت على ذلك السطح من نقطة معينة الى اخرى فلا شك ان ما به
التماس من مبدأ المسافة الى منتهاها نقط من هذين المتماسين وان المتحرك قد يجمع النقط
التي في المسافة ولو كان التماس بنقطة موجودة لزم ان يكون جميع النقط التي هي ما به المماسة
من المتحرك والمسافة موجودة وهي غير متناهية ويؤيد ما ذكرناه من ان نقطة التماس
غير موجودة بين في الكرة والسطح المستوي المتماسين ما ذكره شارح المقاصد من ان الحق
ان حدوث الكرة والسطح قوي وتماسهما بجوهر ضروري والقول بان موضع التماس ينقسم
بالفرض مخالف لقواعدهم لان معناه صحة فرض شيء غير شيء وهذا في النقطة مع انه يصير
خطا او سطحا مستويا ضرورة الانطباق على المستوي وعند زوال التماس يعود موضع الى الحق
يصير الكرة من ذوات الاضلاع على انا نقول النقطة عندهم انما هي النهاية للخط فلا توجد
في الكرة بالفعل كما نبه على ذلك الشيخ في الشفاء جهة السفل للارض نقطة موهومة وجهة الفوق
انتها طرف البعد المتصل بالمركز في السطح وهو نقطة ما فكيف يكون لها جهتان بالفعل بل
يكونان بالقوة وقال انا قد جعلنا احد اسباب انقسام المتصل المسامتة والمماسات
والمحاذاة وهو انقسام بالفعل اذ يتعين الملامس والمسامت والمحاذي بالملاقاة والمحاذاة اليه
والمحاذاة كالاشارة فيكون اذا المركز والطرف متعين الوجود وصرح فيه ايضا بما حاصله
ان الاشارة ربما يفصل الوجود فالظ مما ذكره ان يكون المركز موجودا على المسامتة والاشارة
اليه وان هو موهوم قبلها وهو خلاف المعقول والمذكور فالوجه الا ان شك على ما قلنا اراه على
الاعراض لا سبيلا لانقسام الخارجي ووجود الشيء فيه بالفعل كما شيخ معترف بذلك
حيث قال في الشفاء ومن الذي بالفرض اختصاص العرض ببعض دون بعض حتى اذا زال
ذلك الغرض زال ذلك التخصيص مثل جسم بعضه لا كله او تشخص لا كله فينفرض له بالبياض
جزء اذا زال ذلك البياض زال انفراضه وحينئذ يأول كلامه الدال على ان اختلاف الاعراض يوجب

الانقسام بالفعل ويقال اراد بالفعل هناك ما يعم فعل الوجود في الاعيان والاذهان وكذا
لا يشك عاقل في ان الاشارة الى المعدوم لا يجعله موجودا في الخارج فوجب ان يأول كلامه
الدال على ان الاشارة يفصل الوجود ويقال المراد بالوجود فيهما مجرد الفعل ان لم يكن ذلك
فعل الوجود في الاعيان ما يطلب لم لا يجوز ان يراد بالوجود في قولهم الجهة موجودة ما يعم
فعل الوجود في الاعيان وح لا يرد الاعتراض المذكور على القياس على ان استدلالهم بالقياس
الاول على وجود المكان وبالعكس الثاني على وجود الاطراف دليل قاطع على انهم لم يريدوا
بوجود الجهة الذي استدلوا عليه بهذين القياسين غير ما ارادوا بالوجود في قولهم المكان
موجود والاطراف موجودة لا يقال قولنا قرب الجسم الثاني الى جهة البحث وقولنا بعد الجسم
الثالث قضيتان صادقتان في نفس الامر فلا بد ان يكون القرب بمعناه الاولي والبعد الثاني
ولا يشك عاقل في ان القرب من المعدوم والبعد عنه محالان وكذا قولنا تحرك الجسم نحو جهة البحث وقصد صادق
ولا شبهة في استحالة الحركة نحو المعدوم فثبت ان جهة البحث موجودة فبطل الحكم بكونها معدومة اولا
تدافع بين اليقينيات فيكون الدليل الذي استدللت به على عدم مبينها وبينها برهانا باطلا
وعدم العلم بجهة غلطه لا يقتضي صحته وكونه برهانا فان من الاغاليط ما لا يعلم وجه غلطه على
التفصيل واعلم كونه غلطا اجمالا لانا نقول معنى القرب والبعد في القضيتين المذكورتين القرب
والبعد المتوهمين مثل ما يتوهم في حدود المسافة المقبلة المفروضة ومعنى التحرك نحو جهة البحث الحركة
نحو مكان الجسم الذي يتوهم النقطة المركزية فيه فلا يدل ما ذكر على وجود جهة البحث وان طلب معنى ما ذكرت لا يكون
القياس الاول جاريا في جهة البحث لان المراد بالوصول والقرب هناك الوصول والقرب
الخارجيين لا المتوهمين اذ العاقل لا يقول بانهما سيما في الوجود الخارجي ومدار
الاعتراض على جريانه في الجهة قلت حمل المعترض لفظ الوصول والقرب في القياس على معنى اعم
من الخارجي والوهمي بناء على انه لو حمل على الخارجي لورود المنع على الصغرى ورودا ظاهرا
لظهور ان المعلوم لنا ان الجهة يصل اليها الاجسام او تقرب منها او يبعد عنها وصولا وقربا وبعدا
مطلقا اعم من ان يكون ذلك مثل الوصول والقرب والبعد عن حدود المسافة وح يكون المراد
بها ذلك المعنى الاعم في الكبرى ايضا وح يظهر جريان القياس المذكور في البحث وما ذكرنا يؤخذ اعتراض قوي على

القياس المذكور وهو انهم ان ارادوا بالوصول والقرب الوصول والقرب الخارجي فلا تتم الصغرى
لما ذكرنا وان ارادوا الاعم يمنع كبرى القياس ويرد عليهم انهم صرحوا بان جهة البحث موهومة كما
وقع في الشفاء وغيره وصرحوا بان الجهتين متمايزتان بالطبع ولا شبهة ان هذا التمايز الذي
اثبتوه لها هو التمايز الخارجي بل على تتبع كلامهم والحال ان التمايز الخارجي فرع وجود المتمايزين
في الخارج فلزم ان يكون جهة البحث موجودة فبين كلاميهم تدافع انما طلبنا الكلام في هذا المقام اذ
زلت فيه اقدام الافهام وضل كثير ممن بعدهم وباريهم من العلماء العظام حتى التجأوا الى دفع
الاعتراض الى امور هي اشنع من طفرة النظام وتفوهوا باجوبة لا يسمن من جوع ولا يشفي
شيئا وجنحوا الى اشياء هي ابعد من قول سكك الرحى وتوغلوا في الضلال وحرفوا الكلم
عن مواضعها وحملوا كلمات الحكماء على محامل لا طائل تحتها ولا فائدة في ذكرها لا انا نقول
اقول اراد انا نثبت كون ما هية الجهة طرف الامتداد مع قطع النظر عن تناهي الابعاد بان نقول
انا نعلم بالضرورة ان الاشارة الى الاجسام الممتدة مثلا لها منتهى ومقطع لا تمتد الى ما وراءه
بل تنعدم وتنقطع عنده وكذا الحركات المستقيمة نحوها سواء كان الابعاد متناهية او لا
ولا بد ان يكون ذلك المنتهى والمنقطع موجودا ذا وضع في امتداد مأخذ الاشارة كونه مشارا اليه
ومقصدا للتحرك وكون الاشارة والحركة نحوها وجب ان يكون طرفا لامتداد جسماني لانه غير
منقسم وكل غير منقسم طرف فثبت ان منتهى الاشارات الذي هو المراد بالجهة يكون طرفا فثبت ان الجهة
طرف من غير الاحتياج الى اثبات تناهي الابعاد وظهر ان المقصود من الاستدلال على عدم انقسام
الجهة هو الاستدلال على ان الجهة بمعنى منتهى الاشارة والحركة يكون طرفا للامتداد الجسماني فقوله
المختص انما نثبت الى اخره وان كان مسوقا لدفع السؤال الاول ظاهرا الا انه ادرج فيه ما يندفع به
السؤال الثاني ايضا حيث قال وبان يكون ما هيتها طرف الامتداد لانه لا يجوز انقسامها وهو
وهنا هو المقصود مما ذكره في الشرح فانه يدل صريحا على ان الاستدلال على عدم انقسام الجهة ليس المقصود منه الا
هو الاستدلال على عدم انقسام الجهة بمعنى الطرف بل المقصود هو الاستدلال على عدم انقسام الجهة
بمعنى منتهى الاشارات والحركات ومقطعها ليظهر كون الجهة هي الطرف وانما تعرض لوجود المقطع
والمنتهى مع انه لا مدخل لها في بيان كون الجهة عبارة عن الطرف لان المقصود بيان الماهية وهو

موقوف على بيان الهوية فلذلك قدمه وكان ينبغي للمصنف والشارح ان يقدما بيان الماهية
على بيان الهلية ولم يجعلا كذلك فكان المحشي اشار اليه بقوله فتامل وانما تعرض لكونها
ذا وضع في امتداد مأخذ الاشارة لتعيين انها على اي انحاء الوجود وقوله فتامل
يحتمل ان يكون هذا اشارة الى ان ما ذكره في الجواب من ان اثبات كون الجهة طرفا مع قطع
النظر عن تناهي الابعاد وان كان حقا الا انه يخالف لما اختاره المصنف في شرح
الاشارات حيث قال فيه وهي على ما حققه طرف للامتداد وهو غير منقسم وانما يتحقق ذلك
بوجوب تناهي الامتداد قال في الشرح لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى
اول ما فيه ادبجوز ان يكون وصول المتحرك الى اقرب الجزئين منه محالا وعلى
تقديره وصوله يكون عدم الوقوف محالا والحاجات ان يستلزم الحج قال في الشرح ولان
الجهة مشار اليها اشارة حسية وكل مشار اليه اشارة حسية فهو ذو وضع فان قيل
هذا القياس مصادرة على المطلوب لان الحد الاكبر هو مفهوم الحد الاوسط اذ الوضع هنا
ليس بمعنى المقولة بل بمعنى قبول الاشارة قلنا كون الجهة في نفسها بحيث يمكن ان
يشار اليها غير كون المشير بحيث يمكنه الاشارة اليها والاول علة للثاني والمراد بالاوسط
هو الاول والمراد بالاكبر هو الثاني فتامل ويمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان المراد بالاوسط
هو الاشارة بالفعل وبالاكبر قبولها فلا يكون ما ذكر استدلالا الا بثبوت الاشارة بالفعل
على قبولها فلا مصادرة او نقول انه اراد بذي الوضع معنى المادي كما فسر به في شرح
المواقف حيث قال ان الجهة شيء ذو وضع اي مادي لا مجرد او الحصول عنده وصولا
او قربا كالجهة اقول فيه ايماء الى ان المراد بلفظ الحصول فيها والحصول فيه في المتن والشرح
اعم من الحصول في نفس الشيء والحصول عنده كما قيل مثله في حصول صورة الشيء في العقل ولا
لا يرد على المتن والشرح ان يقال ان الجهة ليست مقصودة بالحركة للحصول فيها لانها طرف الامتداد
ولا بد ان يكون غير منقسم ولو بوجه فيستحيل ان يحصل الجسم المنقسم في جميع الجهات في غير المنقسم ولو
بوجه ويمكن ان يدفع بوجه آخر بانا لا نسلم امتناع ان يحصل المنقسم في جميع الجهات في امر غير
بوجه وانما يمتنع ان لو حصل فيه جميع امتداداته لم لا يجوز ان يحصل بعض امتداداته المنقسم

الجملة في ام متقسم في الجملة لحصول الجسم في المكان على تقدير كون المكان سطحا فالجانب الذي يلي رأس
احدهما يلي قدم الاخر لان الامتداد الخارج من قدم كل منهما يذهب الى رأس الاخر واعلم ان
حاصل السؤال هو ان الشارح اطلق القول بان جهتي الفوق والتحت لا يتبدلان وليس الامر
كذلك لان الفوق والتحت قد يراد بهما ما يلي رأس الانسان وما يلي قدمه وقد يراد بهما ما يلي
السماء وما يلي قدمه والاول يتبدل بالوضع لما ذكره وان كان الثاني غير متبدل فلا يصح
اطلاق القول بان الجهتين المذكورتين لا تتبدلان وحاصل الجواب ان الجهتين لا تطلقان
ولا يراد بهما ما يلي الرأس وما يلي القدم مطلقا بل المراد مما ورد في عباراتهم ما يلي رأس
الانسان والقدم بالطبع على المعنى الذي ذكره وح لا يلزم التبدل بالوضع المذكور ومعنى
اقول ظهر بذلك ان لفظ بالطبع متعلق بالفعل لا صفة للقدم كما توهم ما عترض قال
هذا الكلام بصريحه اقول يريد انه صرح بان جهة الجسم المكعب خطوطه وسطوحه ونقاطه فهذا
يدل على ان جهة الجسم قائمة به فعلى هذا لا يتصور حركة الجسم ذي الجهة الى جهته للوصول اليها او القرب
منها ولا يصح الحكم بان بعض جهات الاجسام المستقيم الحركة غير متبدل وهو خلاف ما ذكر سابقا
من ان بعض جهات الاجسام المستقيم الحركة التي هي ذو الجهة متبدل وان المتحركات المستقيمة
الحركة يقصد بحركتها الوصول الى الجهة او القرب منها فانه يدل على ان القابل للحركة المستقيمة الى
هو ذو الجهة والجهة دون غيره من الاجسام الفلكية على ما صرحوا به يقصد الوصول الى القرب
الى جهته التي ينبغي ذلك القائل بان يقال ذو جهة وله جهة يعلى ما ذكر بامن الصور لا وجه
للجواب عن السؤال بان يقال نعم لا يتصور حركة الجسم الى الجهات التي قائمة به لتحركها بحركته واما حركته
الى جهات تقوم بالجسم الاخر او حركة الجسم الاخر الى جهات تقوم به فلا مانع عنها والتبدل في
جهتي الفوق والتحت انما لزم على تقدير حركة المحدد وخروجه عن مكانه وهو غير ممكن والامام
محدد ابل الجواب ما ذكره الفاضل المحشي وحاصله ان الجهة ربما يطلق ويراد بها الجهة المطلقة
اي الطرف الذي يكون منتهى الاشارات ومقصد الحركات وانما سميت مطلقة لكونها
الى جميع المتحركات بالاستقامة وعدم كونها مختصة بكونها منسوبة الى بعضها وهي محيط بعض
الاجسام وبعض الاجزاء او الظهور ان مقصد جميع الحركات ومنتهى جميع الاشارات ليس ما يقوم بالاجسام

والاطراف وقد يطلق ويراد بها مطلق الجهات الذي هو طرف الامتداد وهي عام لجميع الاجسام
اذ لكل جسم ما كيفية سارية في الجهات منقطعة لتناهي الابعاد ويكون له طرف ويتناول
كل طرف اي يطلق عليه والمراد بما ذكرنا سابقا هو الجهات المطلقة لا مطلق الجهات وهي
قائمة بذي الجهة فلا امتناع ان يتحرك ماله جهة بهذا المعنى الى جهته وان لا يتحرك الجهة بحركة ماله
تلك الجهة والمراد بما ذكره الامام هو الجهات المطلقة فلا يلزم الاشتراك في اللوازم
ولا يشك ان العامة غافلون عنها اقول هذا رد على المصرح ثم في شرح الاشارات
ان الاعتبار الاول راجع الى الاعتبار الثاني طبعي في الانسان ونحوه الا باعتبار طول
قامته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو
الامتداد العرضي ولا قدامه وخلفه الا بحسب ثخن قامته وهو الامتداد الباقي فلا يكون
سبب هذه الا شيئا واحدا لان جهة الفوق السطح اه اشار بذلك الى بطلان ما توهم
من ان الفوق هو النقطة المفروضة على سطح الفلك الاعلى حتى يلزم ذلك ان يكون الفوق
متعددا مع اتحاد التحت لان المتناهي يوجد فيه حدود اه لا يقال ان اريد بالمتناهي
في المقدار كما هو الظاهر ويدل عليه قوله واما تعرض للملاء المتشابه تنبيها على ان ايجاد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك انه يلزم في مثل هذا المتناهي حدود موجودة متخالفة
بل اللازم وجود حد سواء كان متعددا كالمضلعات او واحدا كالكرة المصمتة فانها متناهية
في المقدار مع انه لا يوجد فيها حدود مختلفة بل حد واحد متشابه هو سطحها فلا وجه لقوله لان
يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة لانا نقول اراد بوجود الحدود ما يقابل الفرضي والاعتباري
المحض ولا شك ان الجسم الكري يكون فيه حدود بعضها موجود في الخارج وهو سطحه وبعضها متعين
في نفس الامر وان كان من الوهم كالنقطة المركز لا يقال لزوم التشابه وعدم الاختلاف
لغير المتناهي محل بحث اذ يحتمل ان يكون عدم التناهي بطريق احاطة الاجسام بعضها ببعض
او مماستها الى غير النهاية وح يوجد في غير المتناهي حدود مختلفة لانا نقول هذا غلط فاحش
لان تلك الحدود المختلفة ليس حدود غير المتناهي الذي هو مجموع الاجسام من حيث المجموع بل حدود
اجزائه التي هي كل واحد من الاجسام ولا شك انه متناه في المقدار والمراد بنفي وجود الحدود

في الملاء نفي وجود الحدود التي تكون حدود له لا نفي وجود الحدود فيه مطلقا لان وجود الحدود
في اجزاء غير المتناهي كما في المفروض المذكور يقتضي ان يكون المحدد واله تلك الحدود وهو متناه
فيندرج المحدد به في التحدد بالمتناهي وهو خلاف المفروض قال في الشرح بان يكون بعض
الحدود المفروضة فيه جهة وبعضها جهة اخرى اقول قال الفاضل الرازي في المحاكمات
تقييد الحدود بالمفروضة مستدرك لعدم توقف الدليل عليه واقول انما قيد به لئلا يتوهم ان الحدود
في الملاء المتشابه حدود من جهة ويتوهم انها متشابهة لتشابه الملاء قال وبعضها جهة اخرى
مخالفة لها بالطبع اقول اشار المصنف في شرحه للاشارات الى ان مخالفة جهة لجهة اخرى بالطبع لا
مدخل لها في الدلالة بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان تحدد بالمتشابه لان بعض حدوده
ليس اولى بان يكون تلك الجهة [illegible] مطلوبا لبعض الاجسام دون بعض من غيره قال في الشرح
والجسم الواحد من حيث هو واحد انما يحدد ما يليه بالقرب فيمتنع ان يحدد ما يقابله اه اقول قال
الفاضل الرازي في المحاكمات ان تعيين جهة القرب مستدرك في الدليل اذ يكفي ان يقال
ان الجسم الواحد من حيث انه واحد ان كان يحدد فلا يحدد الا جهة واحدة واما ان تلك الجهة هي
جهة القرب وان كان كذلك في نفس الامر الا ان الدلالة لا يتوقف عليه واقول المقصود من التعرض
لجهة القرب وتعيينه هو الاشارة الى الاستدلال على ان الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا
واحدة فكانه قيل الجسم الواحد من حيث انه واحد ان حدد جهة فلا يحدد الا جهة واحدة اذ لا يحدد
الا جهة القرب واما جهة البعد فلا يحدد به لكونها غير محدودة وقال ذلك الفاضل لا حاجة
الى هذه النفيسات التي اوردها في البرهان بل اكثر المقدمات المذكورة مستدرك اذ يكفي ان
يقال لما كان الجهة طرف الامتداد ومحددها اما جسم او جسماني لان تعين ذي الوضع لا يكون
الا بذي الوضع ولا بد ان ينتهي الى الجسم لكن كل جسم يفرض ان يكون محددا فلا شك انه
يحدد به القرب ولا يحدد به جهة البعد لان تحدد جهة البعد بغير مع ان البعد عنه غير محدود والجسم الواحد
اذا حدد جهتين لم يحدد كيف اتفق بل من جهة الاحاطة بحدد سطحه جهة القرب ومركزه جهة
البعد وهو المط فنقول لا شك ان هذا محصل البرهان وخلاصته الا ان الشيخ اما زاد التقسيم
الاول وهو تحدد الجهة اما في شيء متشابه او غيره لانه اراد اثبات تحدد الجهات على تقدير تناهي

الابعاد وعلى تقدير لا تناهيها لكانه قال ان الاشارة الى الجهات وهي لا تتبدل علم انها
موجودة فهذه الجهات لا بد ان يتعين وضعها فتعين وضعها اما في جسم غير متناه او متناه
لا سبيل الى الاول اي ان جوزنا وجود ملاء متشابه غير متناه لا يجوز تحدد الجهتين
فيه ولهذا فرض تحدد الجهتين في الخلاء مع انه بين الاستحالة فقد نبه بذلك على ان اثبات
تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وعلى استحالة الخلاء وانما زاد التقسيم الثاني
وهو تقسيم المحدد الى جسم واحد وجسمين رفعا لما يسبق الى الاوهام من ان السماء سطحه
هو فوق والارض ايضا سطح هو تحت انتهى كلامه ويظهر من وجوه الاول
ان قوله في السؤال لما كان الجهة طرف الامتداد ان اراد به ان الجهة طرف جميع الامتدادات
ومنتهاها يلزم ان يتوقف الدليل الذي حكم عليه في الجواب بكونه خلاصة البرهان على تناهي
الابعاد وان اراد به طرف امتداد ما فاما ان يراد بالطرف الطرف الموجود في الخارج فيلزم
ان لا يكون ما ذكر عاما لجهة التحت لانا اقمنا البرهان على عدمها وصرحوا بها والحال انهم بصدد
اثبات تحدد الجهتين معا وان اراد بالطرف مطلق الطرف ولو كان ذلك بحسب التوهم فلا نم ان يحدد
مثل هذا الطرف يقتضي الجسم المتناهي حتى يثبت ان المحدد يحدد بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة
البعد لم لا يجوز ان يكون في خلاء او ملاء متشابه فلا بد ان يبطل هذين الاحتمالين كما ذكر
في البرهان او يبطلا بادلتهما وكون تناهي الابعاد وامتناع الخلاء مبينا سابقا لا يقتضي ان يكون
ابطال الاحتمالين المذكورين بها مقدمة البرهان ولا يستلزم ان يكون التعرض لهما مستدركا و
الثاني انه ان اراد بالبعد في قوله ان البعد عنه غير محدود والبعد الخارج عن الجسم الذي فرض كونه
محددا لجهة القرب فانه كما لا يتحدد بغير ذلك الجسم لا يتحدد بنفسه ايضا لكون البعد الخارج غير
محدود وكما اعترف به ذلك الفاضل حيث قال فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فان كل حد فرض
انه غاية البعد فوراءه حد ابعد منه بالضرورة وان اراد البعد مطلق البعد الداخل في حشو المحدد فانه
كما يحتمل ان يحدده ما يحدد جهة القرب يحتمل ان يحدده جسم آخر محاط بالجسم المحدد لجهة القرب فلا يتعين ح
ما ذكره ان يكون المحدد للجهتين معا جسما واحدا فلا بد ان يبطل هذا الاحتمال حتى يتعين ذلك
وح يجب زيادة التقسيم الثاني حتى يتم البرهان فلا استدراك في تلك الزيادة ولا حاجة الى التكلف

الذي ارتكبه فلا وجه لقوله في الجواب لا شك ان هذا يحصل البرهان وخلاصته والثالث ان قوله في الجواب فقد نبه بذلك يشعر بان اثبات المحدد والجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وبيانه في ذلك الكتاب في بيان تناهي الابعاد من ان اثبات المحدد يتوقف على تناهي الابعاد لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حد وفلا يكون المحدد موجودا لاستحالة اقول اراد ان اثبات المحدد بمعنى الاول يتوقف على تناهي الابعاد فلا منافاة بين الكلامين لانا نقول قوله لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حد والخ يدل على ان اثبات المحدد مطلقا يتوقف على التناهي فلو ورد على ما ذكره اولا ان الدليل المذكور انما يدل على ان المحدد يستلزم تناهي الابعاد في نفس الامر لا يدل على ان يتوقف وجود المحدد على التناهي فضلا عن ان يتوقف اثبات المحدد عليه لان الانتهاء والانقطاع من عوارض المادة اقول هذا انما يصح على تقدير انحصار المقادير في عوارض المادة كما ذهب اليه من انكر البعد المفطور واما اذا لم ينحصر فيها كما هو مقتضى الفرض المذكور اعني كون الخلاء بمعنى البعد المفطور محددا او مقتضى مذهب المعتبر في المكان فلا يصح اذ المقدار العارض للبعد المفطور من شانه الانقطاع والانتهاء قال في الشرح فلا تحدد به البعد عنه اقول انما لم يتحدد به البعد لان البعد عن اي جسم يفرض منها ليس يتحدد فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد عنه الى اي حد فان كل حد يفرض انه غاية البعد فوراءه حد ابعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا كان البعد حشو الجسم فانه يكون فيه حد معين هو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض وراءه لا يكون ابعد منه بل اقرب من جهة القرب اعترض عليه بانه ان اريد به ان البعد المفروض لا يتحدد فلا استحالة فيه لان البعد المفروض لا يحتاج الى محدد وان اريد به البعد الموجود فلا نم انه غير محدود وايضا يجب بان جهة الفوق وجهة التحت معا بل نسلم ان اي بعد فرض من جهة الفوق في كل جانب يميل الى جهة التحت واي بعد اخذ من جهة التحت يميل الى جهة الفوق وعند هذا اندفع الاشكال واقول وفيه بحث لانه ان اراد ان كل واحد من الفوق والتحت يمتد البعد عنه في كل جانب مجهولا كان او مفروضا صرفا الى الآخر فلا نم وذلك لظهور ان البعد المفروض خارج العالم لا ينتهي الى جهة التحت وان اراد كل بعد في كل جانب يحقق يمتد الى الآخر فلم ولكن المنع عدم ثبوته في صورة الجسمين المنفصلين الذين فرضناهما محددا قال في الشرح فاذن لا يتحدد الجهتان لكل منهما اقول فيه الصواب ان

يقول لا يتحدد الجهتان بهما لان المفروض تحدد الجهتين بالجسمين وعدم تحدد الجهتين بكل منهما فيما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فاما يثبت لو امتنع تحدد الجهتين بجسمين فكيف صار مقدمة فيه ويمكن ان يجاب عنه بانه لم يرد الشارح ان الجهتين لا يكونان محدودتين بتحدد كل من الجسمين ايا معا حتى يرد ما ذكر بل المراد ان الجهتين لا تتحددان بتحديد كل واحد اي لا يكون الجهتان محدودة بثبوت التحديد المذكور لكل منهما وحاصله ان كلا من الجسمين يحدد جهة قربه فقط ولا يحدد شيئا منهما جهة البعد وح لا يتحدد الجهتان معا بواسطة تحديد كل جهة غير مخالفة للاخرى لان جهة قرب كل منهما ليست مخالفة للاخرى لعدم كونها غاية البعد ولا غبار على كلام الشارح عند ذوي الانصاف واما قول القائل واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فاجيب عنه بانه انما يلزم ما ذكره ان لو كان المراد بالمحدد المحدد الواحد واما اذا كان المراد ما يعم القليل والكثير فلا يتوقف المقدمة القائلة بان المحدد يجب ان يحدد الجهتين معا على امتناع كون المحدد جسمين فلا يلزم المصادرة بل المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه اقول لا نسلم وذلك فان المعلوم لنا ضرورة ان الجسمين معا بل مان متباعدان غاية التباعد واما ان ذلك التباعد على وجه لا يمكن ان يتوهم ويتصور ما هو ابلغ منه فليس بمعلوم ويحتمل عند العقل ان يكون كل منهما ابعد الابعاد المحققة دون المفروضة لا بد لذلك من دليل احدهما غاية البعد عن الاخرى بحيث لا يتصور اقول التباعد في هذه المرتبة ليس بمعلوم الجسمين ضرورة كما فانه يحصر الابعد هناك في المركز اقول ان اراد انه يحصر الابعد المطلق اعم من ان يكون البعد داخليا او خارجيا فلا نم وذلك اذ يمكن ان يتصور نقطة ابعد من النقطة التي هي المركز اذا كانت النقطة في جسم خارج عن الجسم الذي اعتبر مركزه ابعد بالنسبة الى النقطة الداخلة فيه وان اراد الابعد الداخل في الجسم فنسلم كون النقطة المركزية ابعد الا انها لا تكون ابعد الابعاد على وجه لا يتصور ما هو ابعد منه مطلقا بل تكون ابعد الابعاد الداخلة في الجسم لا الابعد المطلق فان اعتبر كونها الجهة لا بد ان تكون ابعد الابعاد في الدليل مصادرة فان كون الجهة ابعد الابعاد الداخلية يتوقف على امتناع كون المحدد جسمين متباينين فيكون اخذ المقدمة في دليله مصادرة وان كان المراد بابعد الابعاد في قولنا فان البعد اذا كان خارجا لا يكون ما هو ابعد الابعاد مطلقا البعد

الابعاد فكذا المراد في قولنا ان البعد عنه اذا كان داخلا وانتهاء في داخل الجسم يكون المركز ابعد الابعاد فانهم قال شارح المقاصد ان اثبات المحدد يتوقف على امتناع الخلاء اذ لو جاز لجاز ان ينتهي اليه الاشارات وكذا يتوقف على اختلاف الاجسام بالطبع واستناد حركاتها الى الطبيعة والا لكان من الاجسام ما يقتضي صوب المحيط ويحرك اليه بالطبع ومنها ما يقتضي صوب المركز ويحرك اليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين ولما كان عندنا ان الخلاء ممكن وان الاجسام متماثلة يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر وان الحركات مستندة الى قدرة الفاعل المختار لا اثر فيها للطبيعة لم يتم ما ذكروه في اثبات المحدد بالتفسير المذكور ولم يمتنع الحركة المستقيمة على السموات ولم يثبت ما فرعوا على اثبات المحدد وعدم قبول الحركات المستقيمة من ان السموات لا تقبل الخرق والالتيام ولا الكون والفساد ولا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطعوم والروائح ولا اللين والصلابة والخشونة والملاسة ولا الخفة والثقل الى غير ذلك مما ورد به في الشريعة المطهرة على انه لو تم ما ذكروه في المحدد خاصة دون سائر الافلاك فان تمسكوا بانه علم بالرصد انها تتحرك على الاستدارة فيكون فيها مبدأ ميل مستدير ولا تتحرك الا على الاستقامة لامتناع اجتماع الميلين قلنا لو سلم ذلك فامتناع انقطاع الاستدارة لم يعلم بالرصد وسرمدية الحركات لم يتم كيف وقد جعلوها ارادية لا ذاتية يمتنع انفكاكها انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان توقف اثبات المحدد على امتناع الخلاء مطلقا كما يدل عليه كلامه ممنوع فان تحدد الجهتين الحقيقيتين في الخلاء بمعنى النفي المحض كما يقول به المتكلمون واشار اليه بقوله ان الخلاء عندنا ممكن مما لا يخفى وكذا لا يتوقف على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفطور لعدم تمايز الحدود فيه كما مر والثاني ان الدليل لا يتوقف على كون الاجسام مختلفة الحقائق بل على كون الجهات مطلوبة بالطبع ومهروبا عنها بالطبع بل يتوقف على كون الجهتين متمايزتين ومتقابلتين سواء كانتا طبيعيتين اولا ويكفي فيهما انه اذا كان احدهما مطلوبة يكون الاخرى مهروبا عنها وبالعكس سواء كان الطلب والهرب طبيعيين او اراديين او قسريين ويؤيده ما ذكرنا ما ذكره الفاضل الرازي في تقرير الدليل والمحصل حيث لم يذكر فيه كون الجهتين مختلفتين بالطبع والثالث ان قوله كيف وقد جعلوها ارادية لا ذاتية يمتنع الانفكاك ليس كما ينبغي اذ مرادهم بالارادة ههنا الارادة

اللازمة الممتنعة الانفكاك ومن الارادة التي بمعنى القادر بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يجعلون الباري قادرا بهذا المعنى مع انهم يقولون انه موجب بالمعنى القادر بمعنى صحة الفعل والترك وليس الذي يقولون بها الارادة التي بمعنى القادر بمعنى صحة الفعل والترك فظهر ان الارادة التامة اللازمة لو يا يخيل انفكاك المراد عن المريد فلا يمكن الاستدلال اقول قد نسل منشأ ما ذكر عدم الاطلاع على مسائل الهيئة ودلائلها فان اكثرها مقدمات حدسية يجزم العقل بثبوتها عند مشاهدة الاحلاات المذكورة على النظام المشاهد والاستعانة بالمقدمات الهندسية لا يتطرق اليها الاشتباه مثلا مشاهدة التشكلات النورية والهلالية على الوجه المشهود توجب اليقين بان نور القمر مستفاد من الشمس وان الخسوف بسبب حيلولة الارض بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب حيلولة القمر من الشمس والابصار مع القول بثبوت القادر المختار وانه تعالى تلك الاصول وهما لا ينفيان ان يكون الكل علمي ، ذكر غاية الامر انها يجوز ان الاحتمال الآخر مثلا على تقدير ثبوت القادر المختار يجوز ان يسود القادر بحسب ارادته وجه القمر عند الخسوف من حيلولة القمر وكذا يجوز ان يسود ويتنور على ما نشاهد من التشكلات البدرية والهلالية وايضا على تقدير جواز الاختلاف في حركات الفلكيات يجوز ان يكون احد نصفي كل من النيرين مضيئا والآخر مظلما ويحرك النيران على مركزيهما بحيث يصير وجهاهما المظلمان مواجهين لنا في حالة الخسوف والكسوف اما بالتمام وذلك اذا كانا تامين واما بالبعض على قدرهما اذا كانا غير تامين وعلى هذا القياس حال التشكلات البدرية والهلالية لكنا نجزم مع قيام الاحتمالات المذكورة انما على ما ذكر من استفادة القمر نوره من الشمس وان الكسوف والخسوف انما يكونان بسبب حيلولة الارض والقمر ومثل هذا الاحتمال قائم في العلوم العادية بل في الضروريات فانا نجزم بان اواني البيت بعد خروجنا عنه لم يصر اناسا فضلاء متبحرين في العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبدأ موجبا يجوز ان يحصل في صنع غريب من الاوضاع الفلكية يقتضي ذلك الامر الغريب على ما هو مذهب القائلين بالايجاب من استناد الحوادث الى الاوضاع الفلكية وغير ذلك مما هو مذكور في شبه القادحين في الضروريات والحاصل ان المذكور في علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية

والالهية وما جرت به العادة من تصدير المصنفين كتبهم بها انما هو تطفل ابتناء على الفلسفة
وليس كذلك امرا واجبا بل يمكن اثباته من غير ابتنائه عليها فان المذكور فيه بعض مقدمات هندسية
لا يتطرق اليها شبهة وبعضه مقدمات حدسية كما ذكرنا وبعضه مقدمات يحكم بها العقل بالأخذ
بالاليق والاولى كما يقولون ان محدب الممثل على نقطة مشتركة وكذا مقعره بمقعره والمستند
لهم غير ان الاولى ان لا يكون في الفلك فضل لا يحتاج اليه كما يقولون ان فلك الشمس فوق فلك
الزهرة وعطارد لان الشمس متوسطة بمعنى ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابطأ حركة وبعضه
مقدمات يذكرونها على سبيل التردد دون الجزم كما يقولون ان اختلاف حركة الشمس يحتمل
ان يكون مبنيا على اصل التدوير واما بناء على اصل الخارج من غير جزم باحدهما ولو سلم ان ابتناء
الافلاك على الوجه الذي ذكروه موقوف على تلك الاصول الفاسدة فلا نسلم انه انما يكون كذلك
اذا ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذي ذكرناه اما اذا كان دعواهم
انه يمكن ان يكون على ذلك الوجه وان امكن ان يكون على الوجه الآخر فلا يتصور التوقف انتهى
كلامه واقول من انصف من نفسه يجد ان بعض مسائل الهيئة مما يتوقف اثباتها على نفي الخلاء والفاعل
المختار لا كما يزعمه القائل من ان المذكور في مسائل الهيئة ليس مما يتوقف اثباتها على تلك الاصول
الفاسدة فانهم استدلوا على استدارة السماء بحركة الثوابت على دواير متوازية حول نقطة
لا تتحرك اصلا مع امور لا يتصور تلك الحركة معها الا باستدارة ما تحركها حركة وتفصيل ذلك
مذكور في كتب الهيئة ولا يشك منصف ان ما ذكر انما يفيد مطلوبهم ان لو امتنع الخلاء والحركة فيه
ولم يكن الباري تعالى فاعلا مختارا والا جازت حركة الثوابت في الخلاء او في الملاء والفلك ساكن
بتحريك الفاعل المختار اياها على تلك الهيئة فلا يثبت جسم يكون تلك الكواكب متحركة بحركته فضلا
عن استدارته هيهنا ودعوى كون الاحتمال مثل احتمال العاديات للنقيض خروج عن الانصاف
وايضا قالوا لا وقوف للكواكب ولا اختلاف في حركته حقيقة ولا الاستقامة والرجوع والسرعة
والبطؤ بل انما يكون ذلك بحسب الرؤية وظاهر ان الاول مبني على ان حركة الفلك مبنية على قواعدها
المبني على نفي القادر المختار والثاني على ان الحركة الفلكية البسيطة ولا شيء منها يثبت فلا يكون
عليها مبنيا فلا يثبت التدوير لانه موقوف على كون الوقوف والاختلاف غير حقيقيين فيهم وايضا

صح

صرح المحققون في مصنفاتهم من ارباب هذا الفن بان نفي الخلاء وعدم قبول الخرق والالتئام
من مبادي هذا الفن فعلم منه ان مصادرهم بهذا ليس تبعا للفلاسفة كما زعمه بل لكونها من مبادي
الفن ووجوب التشابه فهاهنا اقول قالوا الحركة الفلكية اما مفردة او مركبة لانها ان صدرت
عن فلك واحد فهي مفردة وان صدرت عن اكثر من فلك واحد فهي مركبة وقالوا الحركة اما متشابهة
او مختلفة لان المتحرك بها ان فعل عند مركز في ازمنة متساوية زوايا متساوية او قطع من محيط
دائرة مرسومة عليها في ازمنة متساوية قسيا متساوية فهي متشابهة وهي بسيطة ايضا وان لم
يفعل وان لم يقطع كذلك بل فعل في الازمنة المتساوية غير المتساوية وهي تركيب الحركة فهي مختلفة وقالوا
يجب ان يكون كل حركة فلكية مستديرة مفردة متشابهة اي يكون على نهج واحد من النظام من غير
ان يكون فيها سرعة تارة وبطؤ اخرى واستقامة اي حركة على التوالي اي من المغرب الى المشرق
تارة ورجوع عن تلك الجهة او وقوف اخرى حقيقة بل كل ذلك بحسب الرؤية لاسباب توجبه فهذا
هو الذي يتوقف عليه اثبات التدوير اذ لو جاز للحركة الفلكية المستديرة البسيطة اختلاف
بحسب الحقيقة وانقطاع وجاز للافلاك والكواكب وقوف حقيقة لجاز ان يكون تلك الاحوال
العارضة للكوكب المعلومة بالرصد من الاسراع والابطاء والرجوع والوقوف حاصلة
للمركز فقط بان يتحرك تارة سريعا وتارة بطيئا ويتحرك تارة الى جهة وتارة الى جهة اخرى
مقابلة لها ويقف تارة اخرى واما اذا لم يكن الامور المذكورة حقيقية بل بحسب الرؤية فلا بد
ان يكون هناك فلك اخر متحرك حركة تقتضي تلك الامور للكوكب في مواضع معينة كما فصل ذلك
في موضعه امكن ان لا يكون هناك الا فلك واحد اقول لا يثبت هذا الامكان بمجرد امكان
الخرق والالتيام بل لا بد ايضا من امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم تشابهها حتى يكون شيء
من اختلاف حركة الكوكب وفي وقوفه حقيقيين يمكن ان يستند الى الكوكب بنفسه والا فلا بد ان يكون
من فلك اخر يستند اليه تلك الاحوال لا يقال انا نشاهد كسف بعض الكواكب بعضا فكيف
يتصور ان يكون كلها في فلك واحد وان فرض امكان الخرق لانا نقول يجوز ان يكون الكاسف
في مقعره والمنكسف في محدبه امكن ان لا يكون فلك اصلا اقول لا يثبت هذا الامكان
بمجرد امكان الخلاء بل لا بد مع ذلك من امكان انقطاع الحركة الكوكبية وجواز الاختلاف فيها حقيقة

لان ما نشاهد من الحركات المختلفة الجهة فلا يتصور عروضها لشيء واحد في حالة واحدة فاذا فرضت
تلك الحركات ذاتية فلا بد ان يكون بعضها ذاتيا وبعضها عرضيا وهو يستلزم ثبوت فلك
او ينقطع بعضها فيقف المتحرك ثم يشرع في حركة اخرى اذ لا بد ان يكون بين حركتين متخالفتين
زمان سكون عندهم فلا بد من امكان هذا الاحتمال حتى يمكن حركة الكوكب في الخلاء بدون
وجود الفلك وكذا ان شاهد اختلاف حركة كوكب واحد بالسرعة والبطؤ فلا بد ان يكون هذه الاحوال
حقيقية غير راجعة الى الرؤية فقط حتى يمكن ان لا يثبت فلك اصلا مع امكان الخلاء ولا شك ان
كون هذه الاحوال حقيقية يتوقف على امكان انقطاع الحركة الفلكية وعدم لزوم تشابهها قوله
ويتم في قريب من يوم وليلة اقول انما قال قريب لان دورته يتم قبل تمام اليوم بليلته
بزمان قليل فان مركز الشمس اذا كان محاذيا لجزء من المحدد حال كونه في الافق الشرقي وتحرك
ذلك الجزء نحو المغرب وتحرك الشمس بحركتها الخاصة نحو المشرق فاذا عاد ذلك الجزء الى الافق
بتلك الحركة من الغد وتمت دورته لم يصل بعد مركز الشمس الى الافق بل يكون تحته بقدر ذلك
الزمان لانه قد تحرك بحركة فلكها قوسا من مداره فاذا وصل مركزها الى الافق فقد تم يوم
بليلته قوله اختلاف منظر اقول اختلاف المنظر بعد ما بين طرفي خطين خارجين احدهما
من مركز العالم والآخر موضع الابصار اعني سطح الارض الى فلك البروج مارين بمركز الكوكب
فالكوكب الابعد لا يكون له اختلاف منظر اصلا او يكون اقل من اختلاف منظر الاقرب فان البعد عن
الارض قد يجعله بحيث لا يكون له قدر محسوس فلا يختلف الخطان بل يكونان كانهما خط واحد
لا حقيقة لاستحالته بل بحسب الحس وانما عرف الاختلاف المذكور بآلة تسمى ذات شعبتين نصب في
دائرة نصف النهار قوله يسمى حركة واحدة اقول لخارج المركز يسمى حركة واحدة من حركة
الكوكب على محيط الخارج بتحريك الخارج اياه بخلاف التدوير فانه انما يتم بحركتين احدهما
حركة الكوكب على محيط التدوير بتحريك التدوير اياه والآخر حركة الكوكب على محيط الحامل بتحريك الحامل
التدوير المحرك للكوكب على ذلك المحيط واراد بدائرة ما يفعل الكوكب بحركته بتحريك التدوير اياه وما يفعل
الكوكب بحركة المركب من حركتي الحامل والتدوير من دائرة خارجة المركز متشابهة بالفلك الخارج
لا يقال الشمس لا تحرك الى جهة من حركة اخرى بل حركة مثلها فيكون لها على اصل الخارج ايضا حركتان

لانا نقول كلامنا في مجرد السرعة والبطؤ ولا حاجة لها الى حركة اخرى وايضا اذا اعتبر تحريك الاوج
فلا بد في اصل التدوير من حركة ثالثة مستندة الى تحريك فلك البروج كما ذكروه قوله موضعه
في الطول والعرض اقول عرض الكوكب هو قوس من دائرة العرض اي دائرة عظيمة مارة بقطبي البروج
وبطرف الخط الخارج من مركز العالم الى مركز الكوكب او بجزء من فلك البروج الى سطح الفلك الاعلى
تقع تلك القوس بين دائرة البروج وبين طرف خط يخرج من مركز العالم مارا بمركز الكوكب
الى سطح فلك البروج بل الى سطح الفلك الاعلى من جانب الاقرب وهذا عرضه الحقيقي وتقاطع هذه
الدائرة العرضية مع دائرة البروج في جهة طرف الخط هو موضعه الحقيقي في الطول وما يقع من دائرة
البروج على التوالي من اول الحمل الى موضعه الحقيقي في الطول هو طوله الحقيقي واما عرضه المرئي فهو قوس
من دائرة العرض تقع بين دائرة البروج وبين طرف خط يخرج من منظر الابصار اعني وجه الارض مارا
بمركز الكوكب الى سطح الفلك الاعلى من الجانب الاقرب وتقاطع هذه العرضية مع دائرة البروج
على التوالي من اول الحمل الى موضعه المرئي في الطول هو طوله المرئي وهو المراد هيهنا اقول
ان كان المراد بالبسيط ما ذكره فلا يصح اما ان يراد بالكل في قوله الافلاك كلها بسايط جميع الافلاك
الكلية والجزئية فيلزم ان يكون المثلثات المركبة من التدوير وخارج المركز والمتممين بسائط
بهذا المعنى وليس كذلك لانهم صرحوا بان الافلاك انواع منحصرة في شخص وصرح العلامة في حواشي
المطالع ان المبحوث عنه في الهيئة كلي منحصر في شخص فان صور نوعية كل من تلك الاجسام مخالفة لبعض
ما ذكروا في ساير الافلاك من الاستدلال باختلاف اللوازم من الشكل المخصوص والمقدار المخصوص
وغير ذلك من الامور المختصة الدالة على اختلاف ملزومات تلك اللوازم التي هي الصور النوعية عندهم
بلا فرق بينهما ضرورة وانهم صرحوا بان لكل من التدوير وخارج المركز صورة نوعية تختص به
او يراد الافلاك الجزئية فيلزم ان لا يندرج الفلك الاعظم وفلك البروج في موضوع التفصيل والمقصد
بما ذكر شمول الحكم المذكور لهما وهو امر بعيد عن الاذهان السليمة والطبايع المستقيمة وايضا ما ذكره
من الدليل عام لجميع الافلاك كليا او جزئيا كما في المتن ويشتمل على افلاك تداوير وخارج
المراكز والجميع اربعة وعشرون فلكا وظهر ان اما اولا فلانه صرح بان الافلاك الجزئية
منحصرة في تداوير وخارجة المراكز وليس كذلك فان الجوزهر والمائل من الافلاك الجزئية وهما

موافق المركز واما ثانيا فلان الافلاك على ما هو المشهور يرتقي الى خمس وعشرين سبعة للتداوير
للمتحيرة والقمر وثمانية هي خارجة المركز اثنان لعطارد وباقيه لسايرة وتسعة هي الافلاك
الكلية نعم لو لم يكن الجوزهر فلكا براسه بل جعل المائل متعلقا بمجموعهما نقص كل الجوزهر جزءا
من الفلك كالمتممات اعني معدودة في عداد الافلاك وكان عدد الافلاك كما ذكر الا ان
القوم قاطبة صرحوا بان الفلك الاول للقمر هو الجوزهر وليس فلكا كليا والا لكان المائل
فلكا كليا فيصير عدد الافلاك الكلية عشرة وهو خلاف ما ذهبوا اليه فهو من الافلاك الجزئية
ويلزم ما ذكرنا انتهى كلامه واقول قال في شرح الاسرار المتأخرون المتبعون لارسطو
بطليموس الفاضل اثبتوا لكل كوكب فلكا مثل الفلك البروج مركزه مركز العالم يماس محدبه
مقعر ما فوقه ومقعره محدب ما تحته وهو فلكه الكلي يشتمل على سائر افلاكه الا القمر فان فلكه
المسمى بفلك جوزهر محيط بفلك آخر يسمى بالمائل وهو الذي يشتمل على سائر افلاكه وفلكا
خارج المركز عن مركز الارض ينفصل عن الممثل والمائل ولا يخفى عليك ان فلك الجوزهر ليس فلكا
كليا ولا جزئيا على ما ذكر كما صرح به الفاضل الرازي في المحاكمات في هذا الموضع اما انه
ليس فلكا كليا فلان معنى الفلك الكلي العام للافلاك الكلية هو الفلك الواحد الجميع الذي لا يخرج
عن احد الامرين ان يشتمل وينفصل الى الافلاك ولا ينفصل الغير اليه وان يستعمل بحيث
لا يعد جزءا من مجموع الافلاك التي عدت فلكا للكوكب لمدخلية كل منها في حركة الكوكب
وان الجوزهر ليس مشتملا على فلك ما ولا يستعمل بحيث لا يعد جزءا من مجموع كذلك فانه يعد جزءا
من مجموع افلاك القمر التي لها مدخل في حركته الخاصة وكذا لا يحصل احد الامرين ما يكفي في الحركة
المحسوسة من حركات الكواكب المحسوسة والاول والاخر وذلك الاشتمال والانفصال ولكن شابهه الحركة
حال عنهما وتنشأ الكلي بالا يكون جزءا من فلك آخر يعني ان يكون الجوزهر كليا لعدم جزئيته
من فلك آخر وجزئيته من مجموع افلاك القمر لا يستلزم جزئيته من فلك لان ذلك المجموع ليس فلكا بل افلاك
متعددة كسائر الافلاك الحاوية والمحوية واما انه ليس فلكا جزئيا فلخروجه عن فلك الكلي الذي هو المائل
فظهر مما ذكرنا ان الافلاك الجزئية هي التداوير وخارجة المراكز لان الجوزهر لا ينفصل الى الفلك
الكلي الذي هو المائل واما المتممات فلا يسمى فلكا ثم لو كان الفلك الكلي للقمر هو مجموع الافلاك الا انه

للقمر لكان الجوزهر والمائل فلكا جزئيا وانما يكون كذلك ان لو كان المجموع واحدا وحدة
حقيقية اذ المراد بالفلك الكلي هو الفلك الواحد الحقيقي المتصف بالكلية ولكن المجموع كذلك
بل المائل فلذلك حكم المصنف بانه الكلي وظهر ان مجموع الافلاك الواحد وحدة حقيقية اربعة وعشرون
وان الجوزهر عنده ليس من الافلاك الكلية والجزئية وما ذكره الشارح من ان الافلاك
اما كلية او جزئية يدل على الحصر الا انه مخالف لمختار المصنف في شرح الاسرار اذ جعل فلك الجوزهر
من اقسام الافلاك لانه قال فيه ممثل القمر يسمى بفلك الجوزهر ومع ذلك لم يجعل من
الفلك الكلي والجزئي ويؤيد ما ذكرنا من ان الفلك لا ينحصر في الكلي والجزئي عند ايراد المثال
في المتن وهي قسمان فلكية وعنصرية والفلكية اما الكلية منها ولم يقل الفلكية اما كلية او جزئية
حيث ترك في المتن اداة الحصر وقال في الاول وهي قسمان وظهر بما ذكرنا ان يمثل الى المستقبل
عنه شيء من الافلاك فلا وجه لقول الشارح واما الافلاك الجزئية فكل فلك من الافلاك
الكلية للكواكب السيارة سوى الشمس يشتمل على فلك تدوير وخارج المركز ينفصل عن الممثل اللهم
الا ان يراد بالممثل مجموع الافلاك الاربعة للقمر ويحمل هو فلكا كليا ويعتبر انفصال الجزئيات عنه
وهو مخالف لمختار المصنف على ما نقلناه من شرح الاسرار وغير ملائم لما سنذكره من ان ممثل القمر
محيط بالمائل وانه مسمى بفلك الجوزهر وحجة ما مثل له اقول يتجه على الدليل المذكور ايضا انا
نشاهد كرة او عجلة متحركة من المكان المرتفع الى المنخفض حركة دحرجة بدون قاسر ولا شك
ان هذه الحركة ليست قسرية مع كون الميل قسريا بل حركة مستندة الى طباع الجسم الطالب
للمركز فيكون الميل الواقع فيه ايضا مستندا اليه ولا شك ان هذه الحركة المركبة من الحركة بالاستدارة
والاستقامة انما تحصل من اجتماع ميلين طبيعيين مستدير ومستقيم فبطل قوله ان ما في طباعه
ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم وايضا ان اراد به ان ما في طباعه ميل مستدير لا يكون فيه
ميل مستقيم حال حصول الميل المستدير فيه وكان حاصل ما ذكره ان الميلين لا يجتمعان كذبت
الشرطية القائلة اذا لم يكن في طباعه ميل مستقيم استحال ان يتحرك بالحركة المستقيمة وان اراد
انه لا يكون فيه مستقيم اصلا فلا نم ذلك وقوله في الاستدلال عليه لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
توجها الى الشيء وصرفا عنه يرد عليه ان اقتضاء الطبيعة الواحدة ميلين مستقيم ومستدير لا يستلزم

اقتضائها التوجه الى الشيء والصرف عنه اذ يجوز ان تقتضي الاتصاف بالميل المستقيم اولا ثم بالميل
بالمستدير كما اذا تحرك بالاستقامة اولا ثم بالاستدارة في هذه الصورة لا يلزم انصراف عن المطلوب
انما يلزم ذلك ان لو تحرك من النقطة المطلوبة لا عليها والقول بانه يلزم تخلف المقتضى عن المقتضي
مندفع بانه انما يلزم ذلك ان لو كان الميلان من المقتضيات اقتضاء تاما وليس الامر هاهنا كذلك اذ
المفروض ان ما يكون في طبعه ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم وهو واضح وانما يحصل له
اقول قالوا ان كل حد يفرض في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجهه اليه بالتقارب عين صرفه
عنه بالتباعد وان كان ذلك التقارب والتباعد باعتبارين وجهتين ويكون ترك
توجهه اليه عين توجهه اليه لو كان الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا
عنه بالطبع في حالة واحدة وبالعكس اي يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع كذلك والحاصل
شيء من الحدود المفروضة في المسافة الواقعة هي فيها مطلوبا بالطبع ومهروبا كذلك بحركة
واحدة بل بحركتين فان تركه لحركة غير الحركة التي يطلب بها الوصول اليه واشتراكهما في كونهما طبيعية
لا يجدي نفعا وبما قررناه لا انا نقول اقتضاء الحركة والسكون اذا قول لا يقال هذا الكلام على المستند لان
حاصل السؤال منع استحالة كون الطبيعة مقتضية للتوجه الى الشيء والصرف عنه مستندا بما ذكره لانا نقول
الجواب مبني على ان يكون السؤال نقضا لمحل الدليل بان نقرر هكذا ان ما حصل دليلكم ان لا
يقتضي الطبيعة الواحدة امرين مختلفين وهو منقوض باقتضاء الطبيعة الحركة والسكون واما اقتضاء
السكون فمعناه عدم اقتضاء الحركة اذ اقول ان اراد به ان اقتضاء السكون هو عدم اقتضاء الحركة
حقيقة فلا نم ذلك اذ اقتضاء السكون عبارة عن اقتضاء عدم الحركة الذي هو السكون ولا شك انه
ليس معناه عدم اقتضاء الحركة بل ليس هاهنا تلازم تحقيقي فضلا عن الاتحاد في الصدق لظهور ان عدم اقتضاء
الشيء ليس يلزمه اقتضاء عدمه وان اراد ان اقتضاء السكون في قوة عدم اقتضاء الحركة وحكمه
فذلك لا يناسب المقام اذ فيه الزام اقتضاء الطبيعة سكونها عنه لا يقال المستغنى لا يحتاج العلة اذ المحوج اليها
هو الامكان فعلى تقدير كون السكون عدميا ممتنعا لا يكون مقتضى حينئذ فرجع الى ما ذكرنا من عدم
اقتضاء الحركة لانا نقول ليس مراده ان اقتضاء الحركة والسكون هاهنا الا اقتضاء الا
بها لا اقتضاء وجودها في انفسها اذ ايراد السؤال لا يتوجه عليه ولا شك ان الاقتضاء بالسكون بمعناه وان

نفس السكون فيجوز ان يعلل ويرد على الجواب ايضا انه مخالف لمختار المصنف في السكون فانه صرح في
اخر الاعراض بان بين الحركة والسكون تضادا دون العدم والملكة فانه يدل على
ان يكون السكون من الموجودات عنده لان الضدين لا بد ان يكونا موجودين كما صرح به
ودل عليه كلام المحشي في مباحث التقابل وما ذكره في الجواب من ان معنى اقتضاء السكون
عدم اقتضاء الحركة مبني على عدمية السكون فلا وجه لان يبنى عليه ما يرد عليه المعترض ساقط
الافلاك وليس احدهما وسيلة الى الاخر اقول يحتمل ذكره ان مرادنا بما ذكرنا من
ان الطبيعة الواحدة لا تكون مقتضية لامرين ان الطبيعة الواحدة لا تكون مقتضية لامرين اولا وبالذات
وما ذكرتم من صورة النقض ليس من اقتضاء الطبيعة شيئين اقتضاء كذلك اذ اقتضاء الحركة
ليس اوليا بل لكونها وسيلة الى الحصول في المكان الذي هو المقتضى اقتضاء اوليا واما ما نحن فيه
من اقتضاء السكون فليس اقتضاء حقيقة بل هو عبارة عن عدم اقتضاء الحركة وما نحن فيه
من اقتضاء الميل المستدير واقتضاء الميل المستقيم اقتضاء اوليا ليس احدهما وسيلة الى الاخر
ولا الى ما يكون الاخر وسيلة اليه فعلى هذا يكون مراد الشارح بقوله اقتضاء الحركة والسكون شيء
واحد انه ليس اقتضاء الحركة والسكون اقتضاء اوليا متعددا اذ ليس اقتضاء السكون اقتضاء في الحقيقة
بل عدم اقتضاء الحركة واقتضاء الحركة ليس اوليا بل تابع لاقتضاء الكون في المكان الذي هو الاقتضاء
الاولي وانما جعل الشارح اقتضاء الحركة مع اقتضاء الكون شيئا واحدا مع ان الاقتضاءين متغايران
لكون الاول من توابع الثاني وما يرجع اليه فكانه هو هو واشار المحشي بقوله فاقتضاء الحركة يتبع اقتضاء
الكون في المكان وراجع اليه بالحقيقة الى ان مراد الشارح باتحاد الاقتضاءين ليس اتحادا حقيقيا بل
اتحاد مجازي للعلاقة المذكورة بل المطلوب بالحركة هو الوضع اقول يرد ان يقال ان الحركة المستديرة واقتضاء
الحصول في المكان الطبيعي لا يكون احدهما وسيلة الى الاخر لان الحركة المستديرة لا يتوصل ولا يطلب بها
الحصول في المكان بل الوضع فقط ولا بالعكس ولو كان احدهما وسيلة الى الاخر لم يكن الامر كذلك
حال كونها اجزاء له اما اقول ان قيل لو سلم انها خرجت حال التأليف عن اجزائها الطبيعية
فلم لا يجوز ان يكون اجزاؤها الطبيعية مع اجزائها التي هي فيها حال التأليف متساوية البعد عن مركز
العالم ويستقل اليها بالحركة المستديرة لا بالحركة المستقيمة فان المراد بالحركة المستقيمة التي تبين استحالتها

باستلزامها الميل المستقيم الذي نفى عما يقبل الميل المستدير بما ذكره هي الحركة التي يخرج بها المتحرك عن مكانه
سواء كان في تلك الحركة على هيئة الاستدارة كالشعلة الجوالة او لا فانها لا تسمى في الاصطلاح بالحركة المستديرة
وان سميت بها في اللغة   لا يقال اذا كان الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه الموجودة اقول
لا يخفى عليك ان حركة الكل على الاستدارة لا تقتضي حركة اجزائه بالاستدارة الا اذا وقع جزء في القطب
ولم يكن القطب عبارة عن نقطة متوهمة في منفصل الاجزاء وان اللازم لحركة الكل بالاستدارة حركة الاجزاء الغير
على هيئة الاستدارة التي هي حركة مستديرة اصطلاحا كما سبق وستعرف في الخفة فيما سيجيء وان حركة الاجزاء
القطبية وان كانت حركة مستديرة اصطلاحا الا انه لا يلزم ان يكون تلك الاجزاء واقول في الكتابة
وصح اجتماع الاجزاء لا تقتضي ان يكون جميع الاجزاء واقعا في امكنة الوضعية فلا يلزم ان يكون تلك
الاجزاء قابلة للحركة المستقيمة   كالكيفية اللذاعة المنتمية الى الحرارة وكالكيفية المخدرة اقول
اللذاعة كيفية نفاذة جدا لطيفة تحدث في الاتصال تفرقا كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار
فلا يحس كل واحد بالانفراد ويحس بالجملة كالوجع الواحد كحرارة الماء المفرط الحرارة اذا صبت
على العضو تفرق اتصاله على الوجه المذكور والمخدرة هي التي تبرد العضو بحيث يصير جوهر الروح
الحامل قوة الحس وفي مزاجه غليظا في جوهره فلا يستعملها القوى النفسانية ويجعل مزاج
العضو كذلك فلا يقبل تاثير القوى النفسانية   وكذا ان فسر ما يقع سهولة الشكل اقول
قيل انهم يعنون بالتشكل المأخوذ في تعريف الرطوبة واليبوسة الشكل التابع لانفعال الاجزاء وانفعالها
ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية يقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو قابل
فاذا كان لصورته الاولى فقد زاحم اقول فانه ان منع كون المكان المذكور مكانا طبيعيا للجسم الذي احرم
الكائن بحسب صورته الاولى عن ذلك المكان لم لا يجوز ان يكون ذلك مكانا غريبا لذلك الجسم المخرج ايضا
ويكون حصوله فيه بسبب القاسر لا بحسب طبعه لا بد لنفي ذلك من دليل   فالكائن بحسب صورته الكائنة اقول
لان كان الكائن بحسب صورته الكائنة متوافقة مع الجسم المخرج عن مكانه الطبيعي بناء على ان الاتحاد في المكان
الطبيعي يستلزم الاتحاد في النوع كما ذكره كان قبول الجسم المخرج الميل المستقيم والحركة المستقيمة الطبيعية
مستلزما لقبول الكائن بحسب صورته الكائنة اياهما   وهي مبدأ التغير وآخر من جميع ما سيجيء انهم
انما اعتبروا حيثية الآخرية تنبيها على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا

بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه ان اطلق في الامراض النفسانية فان التغاير بينهما اعتباري
لان الطبيب من حيث انه متفق للقواعد الطبية مبدأ للتغير وذاته من حيث هو مريض   ونعني
الكيفية نحو الفعل ان جعل موضوعها معداة اقول هذا الكلام مما يدل على ان الحرارة معدة لا
والنار علة مؤثرة فيه وان اليبوسة علة معدة للاحراق والقطن علة مؤثرة فيه ولا يخفى عليك ان
العلة المعدة يمتنع ان تجامع المعد والحرارة واليبوسة يجتمعان مع الاحراق والاحتراق والجواب
ان المعد هو الحرارة واليبوسة الحاصلتان في زمان متقدم على الاحراق والاحتراق من حيث
انهما حاصلتين فيه فالعلة المعدة مجموع الحرارة والحصول في الزمان السابق وكذا الحال في
اليبوسة ولا شبهة انه لا يجوز اجتماعه مع الاحراق والاحتراق وان جاز اجتماع الحرارة و
واليبوسة اللتين هما جزءا المعد فان جزء المعد ربما يجتمع مع المعد كما سبق   فان الفعل
يصدر عن موضوعاتها اقول صدور بعض الافعال عن الموضوع مسلم واما صدور جميعها كما يدل
عليه كلامه فلا فان المؤثر فيما يجاور قابل الرائحة ليس قابل الرائحة كما يدل عليه ما سنذكره وكذا
الطعم بل الفاعل المختار عند المتكلمين والعقل الفعال عند الحكماء   ان الرطوبة اللعابية
بالمائية اقول هذا الكلام ظاهر في ان الاول اعني كون كل فعل صادرا عن الموضوع لان الرطوبة
اللعابية والهواء المجاور لحامل الرائحة انما ينفعلان عن المؤثر الحقيقي الذي هو الفاعل المختار
او العقل الفعال على اختلاف الرأيين لا عن حامل الرائحة والطعم وقد صرح بما سبق
بان النار المجاورة تعد مادة الماء لقبول السخونة من المبدأ فجعل النار هناك من العلل المعدة
وجعل المؤثر غيرها فعلى قياس ما ذكره يكون ذو الرائحة وحامل الطعم المجاورتين علة معدة
لرائحة المجاور والطعم الحاصل في الرطوبة اللعابية فيكون الحامل كالنار جزء العلة المعدة لا علة
مؤثرة   ان اراد ان مقتضى طبايعها اه اقول الظاهر ان هذا الترديد ليس من التردد في مراد
الشارح اذ لا يخفى على من نظر في قوله وقد علمت ان الشكل الذي تقتضيه البسيط هو الكرة ان مراده
هو الاول لان المعلوم سابقا ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة لان الشكل الثابت بالفعل هو
الكرة بل انما وقع الترديد بمجرد احتمال نفس اللفظ اياه قوله والدليل على انها كرات واعلم
انه لو حمل الكرة في عبارة المتن على الكرة بالفعل لزم ان يكون اجزاء العناصر على ما يقتضيه كلام

الجزئي المعين اعني النار التي هي مماسة لمقعر فلك القمر لانها الكرة بالفعل فلزم ان لا يكون
البسيط الذي هو جزء المركبات من العناصر الاربعة وليس كذلك ولذلك لم يحمل الشارح عبارة
المتن عليها بل على انها كرة بحسب مقتضى طبيعتها وجعل المعطوفات المتعاقبة معطوفة على النار
ويدل عليه قوله والدليل على انها كرات ومنهم من جعلها معطوفة على الكرة دون النار
وقال فيه اشارة الى ان تلك العناصر وان كان مقتضى طبايعها الكرية الا ان غير النار قد
خرج عن مقتضى طبيعته اما الماء والارض فذلك ظاهر واما الهواء فلان الادخنة المرتفعة
اليه تخرجه عن الكرية ولا تخرج النار عنها لانها تفنى على ما هو حاله ما يصل اليها بالتدخين و
لا يخفى عليك ان يكون احد العناصر هو الجزئي المعين اللهم الا ان يقال اراد بكرة النار هي التي هي
اثنا عشر اقول هذا مبني على ان لا يتكون الاطراف من الاطراف كما صرح
المصرح في شرح الاشارات الا انه ذكر في ذلك الكتاب والاشارات ان النار اذا حدثت وفارقتها
سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية تقذفها السحاب الصاعق كما نقله الشارح
من الشيخ فيما سيجيء وسلك في التلفيق ان المراد ان الاطراف لا يتكون من الاطراف
في الاغلب ولو كان حدث الصاعقة واقعا لكان في غاية الندرة الا ان الظاهر
المختفي ان لا يكون الاطراف من الاطراف اصلا فكانه لم يلتفت الى قول الشيخ
المذكور في الاشارات بل التفت الى الظاهر اقوالهم في الصاعقة كما سنذكره من انها تتولد
من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب   او مائية اقول
هذا بعيد عن الانصاف فانا اذا رأينا نارا مشتعلة كبيرة اللهب الدائم الاشتعال
الخالي اطرافها عن اثر البلة المنصف جمع ما يقاربها من الاجسام بنهاية الجفاف
واليبوسة جزمنا جزما ضروريا بانه لم يحدث بحدوث هذه النار هناك ماء واحتمال ان
يكون هناك اجزاء مائية متصغرة متفرقة يجب ان لا يحس بها مكونة من النار ليس الا كاحتمال
العادات خلافها عند ذوي الانصاف وليس بعض الاحتمالات الذي يصح المخالفة به وبعدم
المنافقة به ابعد من هذا الاحتمال فانه قال فيما سيجيء فلا بعد المنافة في ذلك لجواز ان يكون
النار التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا ولا يخفى على من له انصاف ان انقلاب

النار الموصوفة بما ذكرنا ابعد من كون النار التي عندنا مخالفة بالنوع للنار الغائبة عنا
كان السموم وهي ريح في غاية السخونة اه اقول يحتمل ان يكون هي هواء انقلب نارا
فلا يتعين ان يكون هواء حتى يقاس عليها ما ذكره نعم لا يتعين ان يكون نارا انقلب اليها الهواء
كما زعمه بعضهم محتجا بانها تحرق ما تصادفه من الحيوانات لان الاحراق لا يختص بالنار كالحديدة
الحامية فانها تحرق   اي من داخل الكاس ايضا وضع الطاس المكبوب موضع الاناء و
الكوز الذي وقع في كتب الشيخ وغيره اولى في تقرير الدليل لان عدم الرشح فيه اوضح من حيث
ان مسامه ضيقة وان الرشح لا يتصور الا على وجه الصعود الذي لا يتصور فيما هو طالب
السفل بخلاف مطلق الاناء والكوز الذي لم يعتبر وضعه مكبوبا وتقرير الدليل ان الطاس المكبوب
على الجمد يوجد على ظاهره ندى فلا يخلو اما ان يكون تلك القطرات المائية ماء قبل اجتماعها
على الطاس اولا فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون القطرات من الماء الذي في داخل الطاس
وهو الذي على سبيل الرشح او من الاجزاء التي في خارج الطاس هو الذي قال به ابو البركات
والاول اعني الرشح باطل لما ذكره الشارح ولما قاله الامام في شرح الاشارات من ان ذلك الجمد
ربما لا يتحلل منه شيء مع انه يجتمع تلك القطرات بل كلما كان الجمد ابعد من التحلل كان المعنى المذكور
اتم والثاني اعني كون القطرات من الماء الذي في خارج الطاس ايضا باطل لانه اما ان يكون النازل
هو الاجزاء القريبة فقط اولا فان كان هو القريبة فاما ان ينزل في مرة واحدة فيلزم انقطاع
تلك الاجزاء في مرة واحدة واما ان ينزل على سبيل التعاقب فذلك اما على سبيل التساوي
او على سبيل التناقص والاول يستلزم انقطاع تلك الاجزاء في مرات يجب التنحية مرة بعد اخرى
والثاني يستلزم التناقص وان لم يكن النازل منحصرا في الاجزاء القريبة لزم تراخي ازمنة حدوث
الندى اذا نحي على الطاس مرة بعد اخرى فاذا ابطل الاقسام المذكورة تعين ان يكون
القطرات كائنة من الهواء وهو المطلوب اعترض عليه بانهم يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء
الصورة النوعية فلم لا يجوز ان صار الهواء اذا صار ماء فليس ذلك لان صورته النوعية قد
زالت بل لان كيفيته من الحرارة قد زالت الى البرودة والبلة وان كانت الصورة
الهوائية باقية وهكذا نقول في سائر الانواع واجيب عنه بانه انكار للمحسوس فانا نشاهد

قطرات الماء على اطراف الاناء فكيف يقال انه هواء ثم ان جوزنا ان يكيف الهواء بكيفية الماء
مع بقاء جوهر الهواء فليجز ان يكون جميع العناصر جسما واحدا يكيف بعضه بكيفية النار وبعضه
بكيفية الماء والارض فلا يكون شي من العناصر موجودا الان ذلك الجسم عن العناصر على ان الهواء
اذا استحال الى كيفية الماء بسبب البرودة وزال ذلك البرد ثم زال تلك الكيفية عنه فبقاء تلك
الكيفية المائية مع زوال السبب الذي يقتضيها دال على حدوث صورة يستحفظها
اعترض على ذلك اولا لاهل الحلو اقول حكى الشيخ عن بعض الاساتذة انه شاهد الهواء
الصافي اصفى ما يكون فبالجملة على ما يكون في الشتاء من الصفاء ينعقد دفعة من غير
بخار يصعد اليه او ضباب ينساق نحوه ويصير سحابا ويلقي الارض وبركم ثلجا بكلية
مقدار رمية فيصير الهواء صافيا لحظة ثم ينعقد مرة اخرى ودام هذا الدور حتى انه انعقد
من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم لو سال نحو واد يا كثيرا وليس ذلك الا هواء قد استحال
ثلجا فانه يدل على ان لا بخار في ذلك الهواء الصافي حتى يتعقد سحابا وظاهر انه اذا فرض
ان اكتسب على الجمد الطرفي يحصل نداوة في مثل هذا الموضع لا يتاتي الاعتراض بما ذكر فان
و ذلك شاهد في الجمد الموجود اولا لا يقال يجوز ان يتحجر المياه لاجزاء ارضية
مختلطة بتلك المياه المتحجرة وينحل الماء وينفصل وينعقد باقي الاجزاء الارضية لانا نقول
انعقاد الاجزاء الارضية وانحلال الماء كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما تحجر
احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت في هذه الكثرة كيف شوهدت ووجب انها
اذا اخذت قبل الوصول الى المواضع المخصوصة التي يقع التحجر فيها لم يتحجر لعدم الخاصية في تلك
الارض فيها قوة معدنية شديدة التاثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات
في معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروي ان بعض الحيوانات قد انغمس
رجلاه في موضع فيه قوة معدنية محيلة قد استحجرت قوائمه وهو ميت هكذا قيل
ولا يخفى عليك ان ما ذكره يقتضي عدم تمام الجواب الا ان لقائل ان يقول لم لا
ان يكون للاراضي التي يظن فيها انقلاب الماء حجرا قوة شديدة التاثير في العقد ويوثر
في اجزاء ارضية لوكه الماء وينعقدها دفعة فانهم يجوزون ان يكون في بعض الاراضي قوة

معدنية

معدنية محيلة من صورة الى صورة فلم لا يجوز وان يكون فيها قوة مغيرة من كيفية الى كيفية في
زمان يسير مع بقاء الصورة النوعية ولا تدل لنفي ذلك من دليل حتى يتم ما ذكره قال في الشرح
واما صيرورة الماء ارضا فعند انجماد المياه الجارية التي تشرب اما قيد الماء بالجاري لانه
انما شوهد ذلك الانعقاد في المياه الجارية التي خرجت من منابعها او للاشارة الى
السوال بان الجريان ينافي كون تلك الاجزاء الارضية موجودة سابقا واما قيده بالمشروب
اشارة الى الجواب عن السوال المذكور ايضا بانه لو كان يكون تلك الاحجار من الاجزاء
التي في الماء لتغير طعم الماء ولم يشرب لعدم التفاتها على كثرتها المتغيرة لطعم الماء وان لم
وجد كما ينافيه اقول قال الامام التراب اذا احرق جدا ثم خالط الماء فانه يحصل منه
الملح قال في الشرح كلما اشار الى الاعلام باشارة الى مقتضى طبع كل من العناصر الاربعة
اقول ظاهر ما ذكره المصنف على ان العناصر متصفة بتلك الكيفيات اعم من ان يكون تلك
مقتضى طباعها اولا لكن اذا لوحظ تخصيص بعض الكيفيات ببعض العناصر والبعض الاخر منها
بالبعض الاخر من العناصر وكون العام غير مضبوط اذ ربما يكون الهواء حارا او
وكذا الماء والارض وتصحيح القوم في هذا المقام يكون تلك الكيفيات مقتضى طباع العناصر
يجزم بان مراده ان تلك الكيفيات مقتضى طباع تلك الاجسام ولكن قال الشارح اشار
الى مقتضى طبع كل من العناصر الا ان الاحساس بالحرارة انما يقتضي ثبوتها دون كونها طبيعية
الا ان يراد بالاحساس بالحرارة الاحساس بها حال كون النار بحالها بالطبع وعدم كونها
مسخنة بالتاثير الغريب كما سيصرح بمثله في بيان كون الارض باردة الا ان الحكم
والاحساس بالحرارة على تقدير الامكان محل نظر ومن قال ان المصنف ما ادعى هاهنا
الا ثبوت الكيفيتين وما تعرض لكونها طبيعيتين فعلى ما ذكره يكون التعرض بمجرد
مجرد كون حرارة النار محسوسة في هذا المقام واعادة محله وان لم يكن ملائما لما هو
مقتضى ما ذكره الشارح فكلامه هو الا يصدر عن المميز فضلا عن المميز
فان النار اذا اثرت في جسم حركته اقول وايضا افناء الرطوبة يعني البلة لا يدل على
كون المفني يابسا الجوهر فان الهواء يفعل ذلك الافناء مع انه رطب الجوهر لا يقال يجوز

ان يستند ذلك الافناء الى اجزاء نارية فيه لانا نقول فحينئذ لا يبقى الهواء البارد اذ لا يتصور
فيه اجزاء نارية مع انه يفني الرطوبة ويجفف الثوب المبلول فان قلت لم لا يجوز ان يستند ذلك
الافناء الى اجزاء ارضية يابسة فيه فان الهواء البارد وغيره مختلط من ما كان ان يستند ذلك
الافناء في النار الى اجزاء ارضية فيها فان قيل لو كان افناء الرطوبة دالا على يبوسة المفني
حقيقة في كل نار ملاقية للمواجهة الحاصلة في المطلوبة اذ المعلوم ان النار التي عندنا يابسة
واما النار التي عند الفلك فليس حالها معلوما والكل انها الاذخنة الى جوهرها من افناء الرطوبة
ولا يستلزمه له فلنا هذا من طراز الاعتراض الذي ذكر في قوله فلا نعلم المنافي وجوابه
يوخذ منه فتامل فيل ان افناء الرطوبة ليس مما يوجب القطع بان المفني يابس الجوهر وكيف
يتطع به وشعاع الشمس يفعل ذلك مع انه لا يوصف بالحرارة واليبوسة وسائر الكيفيات واقول
ان المفني حقيقة هو الجسم بواسطة حرارته المستفادة من انعكاس الاشعة لا الاشعة ومرادهم بالافناء
الذي استدلوا به على يبوسة المفني الافناء حقيقة لا بمجرد السببية بزوال الرطوبة فالاولى
ان يذكر في النقض الهواء الحار فقط دون الشعاع لعدم جريان الدليل فيه يعني ان النار
قد يتوهم كونها رطبة اذا فرض اه اقول فسر الهم ان ارادوا بسهولة قبول الاشكال في
تعريف الرطوبة بسهولة اتخاذ الاشكال المختلفة في الاواني فلنسلم ان النار قابلة للاشكال بسهولة
اذ لا يسهل لنا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسبعا او غيرهما كما ناخذ من الماء والهواء
في الاواني المسدسة والمسبعة وغيرهما فانها لا تتشكل الا على هيئة صنوبرية ولذلك
لا تشكل هواء الاواني بشكله وان ارادوا بسهولة قبول الاشكال ما يعم الانفصال
كالتعلل بالنفخ على الماء اي شكل شاء بسهولة فلا نسلم ان النار كذلك فانها تنفصل و
تحرق بسهولة والمنع عن ذلك مكابرة وعنادا انتهى كلامه واقول يجوز ان يكون تشكل النار
على الهيئة الصنوبرية مقتضى التركيب ويكون بحسب طبعها سهلة القبول للاشكال الاوانية كالهواء
والماء لا لون لها ولا ضوء استعمال الشفاف في هذا المعنى شايع سواء جعل مجازا او جعل
اصطلاحا اخر عما نقل من الشفاء من ان الشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالحكم على
هذا التفسير يكونه سهوا بناء على ان الزجاج الملون شفاف مع انه لم يمنع من نفوذ الشعاع فيه سهو

قال

قال الشيخ في كليات القانون في بيان احوال القارورة الاشفاف يكون مقوم الالوان
كلها فانه يدل على ان اطلاق الشفاف على الزجاج وامثاله مما له لون ضعيف اطلاق على سبيل
المجاز دون الحقيقة وربما يستدل على حركة النار اه اقول قد يقال يجوز ان يتعلق تلك الكواكب
وما اشبهها بفلك حركتها على موازاة المعدل فلا يدل ما ذكره على حركة النار بشايعة الفلك بعينها
بل قال الفاضل الشريف المحشي في شرح التذكرة ذوات الاذناب قد تتحرك من الشمال الى الجنوب
فلا دلالة لها على مشايعة الاثير للفلك بل حركتها لنفوس تتعلق بها وتحركها تارة على
موازاة المعدل واخرى لا على موازاته قال بعض الفضلاء في تاييد ذلك بعده انا قد شاهدنا
في سنة تسع وتسعين وتسعمائة هجرية والشمس في اوايل الميزان ذات ذنب بقرب الاكليل
الشمالي كانت تطلع وتغرب منه لا تفارقه ثم بعد مدة ظهر ان لها حركة خاصة بطيئة فيما
بين المشرق والشمال وكانت تصغر جرمها وتضعف ضوءها بالتدريج حتى انمحت بعد ثلاثة
اشهر تقريبا وقد بعدت عن الاكليل الشمالي في الجهة المذكورة وفيما شاهدنا دلالة ظاهرة
على ان كرة الاثير تتحرك بالحركة اليومية وما نقل من انه لو كان كذلك لكانت حركة ذوات
الاذناب على موازاة المعدل لكنها ليست كذلك بل تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب ليس لانها
على ما شاهدنا انما تتحرك بحركتها الخاصة وجميع الكواكب كذلك تتحرك بالحركة اليومية مع ان لها حركة
خاصة تارة الى الشمال من المعدل وتارة الى الجنوب منه واقول هذا الكلام جيد ان
صح ما ذكره من انه شاهده سوى قوله وفيما شاهدنا دلالة ظاهرة على ان كرة
الاثير تتحرك بالحركة اليومية اذ يحتمل ان يكون تلك الحركة اليومية لذوات الاذناب مستندة
الى نفوسها وان يكون الحركة الاخرى الشمالية او الجنوبية عرضية على انه يجوز ان يكون جسم اخر
غير العناصر الاربعة فان الانحصار فيها غير معلوم كما سبق او يقال يجوز ان يكون فيها
ذوات الاذناب من طبقة يكون فيها بشرط ان يتحرك فلك المواضع حركة قسرية
وان لم يعلم النار على التعيين فلا دلالة فيما شاهده على كرة الاثير حركة
يومية تشايع الفلك كما هو مقصود فضلا من ظهوره فتامل قال الشيخ والنار
ذات طبيعة واحدة لانها قوية على احالة ما يمازجها الى النارية اقول هذا

وما ذكره سابقا من ان النار كلما كانت اقوى كان تكونها اقل اه وما ذكره الشيخ في الاشارات
من ان الاجزاء الارضية التي في الشهاب اذا استحالت نارا صارت شفافة وغابت
عن الحس فظن انها انطفت كلها دل على ان النار تكون من الاجزاء الارضية وينافي
ما سبق من ان الاطراف لا تكون من الاطراف قال العلامة الرازي اعلم انه قد
صرح في ثلث مواضع من هذا الفصل بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا وهذا يخالف
ما تقدم من ان الاطراف لا تكون من الاطراف لان التجربة دلت اه اقول ظهر مما ذكر
اندفاع ما وقع في المواقف من انا لا نسلم ان الهواء حار بل هو بارد بطبعه انما يستفيد
الحرارة من اشعة الشمس المنعكسة فلذلك كلما كان الهواء ابعد من الارض كان اقل حرا
وهكذا كلما ازداد ارتفاعه قل حره وظهر برده حتى يصير زمهريرا في غاية البرودة فلم قلتم
ان تلك البرودة الشديدة في الهواء ليست له بالطبع بل لمخالطة الاجزاء الرشية التي عادت
الى برودتها الطبيعية ولم يصل اليه اثر الانعكاس لانهم بنوا ما ذكروه على التجربة وانحدار
ان البرودة يقتضي الثقل والكثافة والحرارة الخفة واللطافة وان الهواء اذا كان
مساويا للماء او ازيد منه في البرودة تكون ثقيلا وخفيفا مثله او ازيد عليه مع قضاء
تلك التجربة والاجزاء الذي يتصاعد غالبا لمن انصف ويقينا لمن ايد بحدس ينضم اليه
ولم يكن الماء متشابها بالحرارة فعلى هذا لا يكون غرضهم في دعواهم المذكورة في هذا
المقام افادة القطع واليقين بل مجرد الظن الغالب كما هو في امثالها بل يكون الهواء
رطب اه اقول قيل القول برطوبة الهواء ينافي القول منهم بان مخالطة الرطب باليابس
يفيد استمساكا عن التشتت لان مخالطة الهواء بالتراب لا يفيد ذلك اجيب بانهم لم يتفقوا
على ان كل رطب يخالط باليابس يفيد الاستمساك بل انما قال ذلك من فسر الرطوبة بسهولة
قبول الالتصاق والانفصال وهو لا يقول برطوبة الهواء واما من فسر الرطوبة بسهولة
قبول الاشكال وتركها القائل برطوبة الهواء فيقول ان اختلاط بعض الاجسام الرطبة
واليابسة يفيد ذلك لا يقال ان الماء مرئي فلا يكون شفافا اقول منهم من زعم
انه لا منافاة بين الشفاف والمرئي فان الزجاج شفاف مع انه مرئي وقال ان الشفاف

ما لا يمنع نفوذ الشعاع فيه على ما صرح به الشيخ في الشفاء وهو اعم مما لا يكون فيه لون
وضوء فان الزجاج له لون ولا يمنع نفوذ الشعاع فيه وافترقه بما لا لون له ولا ضوء
له لا بد عدها اصطلاح واقول القوم حكموا على بعض الاجسام مقام نفي اللون
والضوء عنه بكونه شفافا قال الشيخ في الاشارات اعلم ان استضاءة النار الساترة
لما ورائها انما يكون لها اذا علقت شيئا يشتعل بالضوء عنها ولذلك اصول الشعل حيث
النار قوية هي شفافة لا تمنع لها ظل ويقع لما فوقها من مصباح اخر وربما كان انواجه و
تجاه اكثر مساحة الشفاف حتى لا يكون للقائل ان يقول ان التشفيف للانتشار وخلافه
للسعداء والصنوبرة لتخصف النار فتبين من هذا جميعه ان النار البسيط شفافة
الهواء واذا استحال اليها النار المركبة التي تكون منها الشهاب استحالة تامة شفت فظن
انها طفئت انتهى كلامه ومن نظر في هذا الكلام يظهر له ان الشيخ استعمل لفظ الشفاف
ههنا في مقابلة المرئي والملون والمضيء حيث قال ولولا ان استضاءة النار بسبب اختلاط
اجزاء الارضية لها تشتعل بالضوء ولذلك كان المواضع التي كانت النار فيها قوية كانت
شفافة اي غير ملونة ومضيئة وقال ايضا فتبين من هذا جميعه ان النار البسيط شفاف وجعل
الشفاف مقابل المرئي الذي لا يكون ملونا ومضيئا كيف والمقام ليس مقام بيان ان النار
لا تمنع نفوذ الشعاع مطلقا لاحتمال ان يكون ملونا ومرئيا كالزجاج ولذلك قال الامام
في شرحه المقصود من هذا الفصل بيان ان النار غير ملونة ولا مرئية ويدل عليه كلام المحاكمات
وقال فانها شفت فظن انها طفئت اي شفت فغابت عن الحس فظن انها انطفت وتوهم طفي
انطفائها على مجرد الشفافية دليل على ان المراد بالشفاف ما لا يكون ملونا ومرئيا ولذلك قال
العلامة الرازي في المحاكمات شفت وغابت عن الحس وهل عن الحكماء ان الشفاف خال
عن الضدين السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من الالوان كما وقع في المواقف فانه
يدل على ان الشفاف غير ملون فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما ذكر ههنا على اصطلاح او غير ما ذكر
في الشفاء ان سلم كون الشيخ بصدد تفسيره في ذلك الكتاب ويحمل اطلاق الشفاف على الزجاج الملون
المرئي على الاصطلاح المذكور في الشفاء دون هذا الاصطلاح او يحمل النفوذ فيما ذكره في الشفاء

على النفوذ الكامل فيكون المعنيان متلازمين لان الزجاج الملون لا يكون فيه نفوذ تام ويكون
اطلاق الشفاف عليه بطريق التجوز لقربه من الشفاف الحقيقي لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال
اقول الذي يخطر بالبال انهم لم يعتبروا الماء طبقات كما اعتبروا الهواء والارض لانهم نظروا
في اعتبارها الى تمايز الاقسام تمايزا يعتد به في نظرهم بسبب كون تلك الاقسام منشأ للاحكام
المختلفة الظاهرة وعدم كونها منشأ لها كطبقات الهواء فان بعضها منشأ لتكون ذوات الاذناب
والنيازك وما اشبهها وبعضها منشأ لتكون الشهب وبعضها منشأ لتكون الصواعق
والرعد والبرق والسحب وبعضها خال عنها او بسبب كون المميز مما يعد بين الناس مميزا بحيث
يعدون بسببه المتميز حقيقة اخرى مغايرة لحقيقة لا يتحقق معه ذلك المميز كالطينية فان الناس
يفرقون بين التراب والطين حتى يعدون الطين حقيقة مغايرة لحقيقة التراب ويثبتون
لها احكاما ويعبرون عنها باسم خاص فعلى هذا كان الحري ان يقسموا الهواء الى طبقات
اربع الاولى ما يكون منشأ لتكون ذوات الاذناب وما اشبهها والثانية ما يكون
منشأ لتكون الشهب والثالثة منشأ لتكون السحب والرابعة ما يخلو عنها وان يقسموا
الارض الى طبقات الاولى ما يكون منشأ لتكون الحيوانات والنبات والمعادن والثانية تتميز
عند الناس بالطينية التي يعدون الطين بسببه حقيقة اخرى ويعتبرون له احكاما ويضعون
له اسما خاصا والثالثة ما يقابلها واما الماء فليس لها اقسام لها احكام مختلفة ظاهرة ومتمايزة
عند الناس مثل التمايز المذكور في الطين بل الماء عندهم شيء واحد مسمى باسم واحد ولا
يفرقون بين ما يختلط بالاجزاء الارضية وما يختلط بالاجزاء الهوائية وما يخلو عنهما فلذلك
لم يعتبروا له طبقات وان امكن ان يعتبر باعتبار ما ذكره او لا يحصل ولكن شيء اقول
كانه اشار بذلك الى دفع سؤال مورده لو استند الحركة البطيئة اليها لا يندفع المحذور من اجتماع
الحركتين في جسم واحد في حالة واحدة بيانه انه اذا استند اليها الحركة السريعة اليومية التي هي حركة
واحدة غير مختلفة لم تختلف احكامها بخلاف استناد الحركة البطيئة فانها متعددة مختلفة مستلزم
اختلاف الحكام بعض الحركات البطيئة وقد يقال ان الارض في سطح اه اقول لان تمام
الدور على ما ذكر في كتب الهيئة اربعة وعشرون الف ميل واليوم بليلته اربعة وعشرون

ساعة فيكون الارض على تقدير حركتها بتلك الحركة متحركة في ساعة واحدة الف ميل وفي
عشر ساعات مائة ميل قال في الشرح لانها ذات ميل مستقيم طبعا كما يظهر من اجزائها المنفصلة
عنها لا يقال الظاهر من اجزائها المنفصلة هي الحركة المستقيمة والميل المستقيم واما كونهما طبيعيين
فلا نسلم ان لو كانت تلك الاجزاء تخلى بالطبع حال الانفصال والحركة وليس لذلك كما صرح
العلامة الرازي والخفي لانا نقول تلك الاجزاء وان لم تخل مع الطبع حال الانفصال الا انا
نعلم علما ضروريا حدسيا ان تلك الحركة والميل لم يستندا الى القاسر كما نعلم علما ضروريا ان حرارة
النار المحسوسة امر طبيعي وان لم تكن تلك النار المنفصلة تخلى مع الطبع فالتشكيك فيه
كالتشكيك في حرارتها فمن شك فيه فليشك في حرارة النار ايضا بان يقول العلوم لنا
حرارة النار واما كونها طبيعية فانا نعلم ان لو كان النار المشاهدة تخلى بالطبع حالا الحرارة
ويطابق الاظلال على خط اه اقول يعني ان هذا التطابق يدل على ان الارض
ليست مائلة الى احد القطبين وذلك لان الظل يقع دائما على سمت الشمس بحيث اذا خرج
من مركزها خط مستقيم الى الظل صار الظل خطا واحدا على الاستقامة فلو كانت الارض مائلة
الى احد القطبين لكان الخط المخرج من مركز الشمس الى الظل وقت الطلوع عند كونها على المعدل
او كونها في جزئين متقابلين من تلك البروج مارا بها على قاعدة القياس للخط المخرج من مركزها
الى الظل وقت الغروب فيتقاطع الظلان في على تلك القاعدة لكونهما على استقامة
الخطين اما اذا كانت الارض في الوسط بين القطبين فان الخطين يصيران خطا مستقيما
فكذا الظلان وان اشتبه عليك الحال فارجع الى هذا الشكل في مناظرة الخفية اي
مناظرة للشمس اي اذا كان مركز جرم النيرين على طرفي خط واحد من اقطار فلك البروج
الذي مركزه مركز العالم فانه ينخسف القمر انخسافا كليا قطعيا قال في شرح التذكرة
وذلك يدل على ان الارض في الوسط لان الظل انما يقع على استقامة الخط الواصل بين مركز
الشمس والارض فلو لم يكن مركزها مركز العالم لم يقع الخسف والحال عند وقوع تمامه في ظل
الارض في المقاطرة الحقيقية بل في غيرها وبهذا يعلم ان الارض ليست مائلة الى جهات او
فيما بين الجهات التي ذكرناها انتهى كلامه واقول هذا يدل على ان الخسف في التام مقاطرة

الحقيقة دليل على ان الارض في الوسط غير مائلة الى جهة من الجهات الست وما ذكره في الحواشي
من ان على انه دليل على عدم خروج مركزها في الجهات الاربع جهتين القطبين وسمتي الراس والقدم
دون خروجها من احدى جهتي المشرق والمغرب وان الدليل على عدم الخروج عنهما ما ذكره
بقوله ان زمان ازدياد ارتفاع الكوكب والحق هو الاول فتامل اي الارض البسيطة
ان وجدت شفافة اقول هذا الحكم غير يقيني ولم يرد عنهم ما يوجب القطع واليقين وما
ذكروا من ان المزاج من شرط حدوث الالوان والطعوم وامثالها فليس بقطعي ايضا
ان ذلك مخالف لقولهم ان القمر جسم كثيف حاجب لنفوذ الشمس ولذلك يقع الكسوف اذا حال
وبين الشمس فلم يرد ضوؤها بل يرى لون القمر الكمد والجواب بان مرادهم بكون القمر
عدم اضاءة جرمه ليس الا الكثيف الذي يحجب نفوذ الشعاع ليس الا ان يكون ملونا او مضيئا
لم يكن مضيئا فلا بد في كونه كثيفا حاجبا لنفوذ الشعاع ان يكون ملونا وعدم الاضاءة غير مرئي
فكيف يحكم على لون القمر بهذا المعنى بكونه مرئيا واما الارض المختلطة بغيرها اقول اذا كان
الارض المختلطة ملونة وان كان ذلك ضعيفا امكن ان يكون كرة الارض حاجبة لنور الشمس
لكون الارض المختلطة الواقعة فيها عميقة غليظة فان الزجاج الشفاف مثلا اذا اغلظ جدا
لم تحجبه سترا كما ذكره في شرح المواقف وايضا يمكن ان يكون ما وقع فيها من الحيوانات والنبات والمعادن
والاحجار من الاسباب ايضا فان الربع المسكون فلما خلو منها فان سطحه ملو بها فلا يرد على
ما ذكر من ان الارض اذا كانت شفافة لم يكن الخسوف اذ لو كان ينفذ شعاع الشمس الا انه
فاي شيء يحجب شعاع الشمس عن القمر ولعله من قبيل طغيان القلم فتدبر اذ يظهر منه اجزاء
ارضية ومائية وهوائية وحارة اقول كون تلك الاجزاء الباقية بعد التحليل ماء وترابا بالحقيقة غير
معلوم لجواز كون التشابه في الصورة المحسوسة دون الحقيقة ويحتمل ان يكون ذلك الهواء
حاصلا من بعض الاجزاء المائية بطريق الكون والفساد ولو كان لم يذكر المواضع الا الاجزاء
الارضية والمائية واستدل على وجود الجزء الهوائي بان الاجزاء المائية والارضية اللتين في المركب
لا بد ان يكونا مختلطتين والا لكان المركب في غاية الانزعاج والرصانة وكان ما يحصل بالتحليل
من العنصر من حجر اذا ضم بعضه الى البعض كالذي كان المركب عند التركيب للاجزاء وليس التحليل

الا الهواء ويرد عليه ايضا انا لا نسلم انحصار السبب في الهواء لم لا يجوز ان يكون النار
فانها الطف وارق وايضا لا نسلم لزوم تساوي الحجم في حالتي التركيب والتحليل لم لا يجوز
ان ينقلب بعض الاجزاء الارضية ماء او بعض الاجزاء المائية هواء فلذلك يكون الحجم
حال التحليل اصغر منه حال التركيب او يكون الاجزاء النارية منفصلة عند التحليل
دون التركيب فلذلك يكون الحجم متفاوتا في الحالين كما اذا كان الهواء خارجا على
مذهبهم واما النار فلا بد للطبخ والنضج لان الحرارة الطابخة لا بد ان تكون
شديدة فلا يكون الا نارية لا مانع ان يمنع الحصر اذ يجوز ان يحصل الطبخ بالحرارة
الكوكبية سيما النير الاعظم كما في نضج الثمار او بالحرارة الهوائية قال الشيخ
الاسطقسات اذا امتزجت استحالت في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها
اقول فسروا التشابه على مذهب الحكيم ان يكون اجزاء العناصر في المركب متكيفة
بكيفية بلا تفاوت في الشدة والضعف وكذا الحال في سائرها فان حصل
تصعد التشابه بهذا المعنى في المركب من الاعضاء المختلفة المزاج كبدن الانسان
المركب من القلب الذي في غاية الحرارة ومن الدماغ الذي في البرودة فانه لا يعقل
هناك التشابه في اجزاء المتزج فلنا ليس المراد باجزاء المتزج التي اعتبروا تشابهها
الاجزاء المقدارية كما توهم على ما يجيء بل الاجزاء التي هي العناصر وليس معنى تشابهها
تشابه كل جزء مقداري منه مع الاخر بل تشابه كل جزء عنصري من حيث كل مع الاخر
كذلك ولا شبهة في ان الاتحاد في النوع لا يقتضي ان يكون كل جزء من اجزاء
كل فرد من النوع متحدا في النوع مع كل جزء من اجزاء فرد اخر من ذلك النوع كالبلقة
المتحدة الافراد في حقيقة البلقة فان كل جزء من فرد منها ليس متحدا مع كل جزء من
فرد اخر منها فعلى هذا ان كل الجزء الناري من بدن الانسان من حيث هو كل
فان حرارتها متحدة مع حرارة كل الجزء المائي منه كذلك في حقيقة الحرارة المخصوصة
فان تفاوت اجزاء افراد الحقيقة لا تنفي الاتحاد في تلك الحقيقة كالبلقة فان التشابه على
قسمين تشابه بكون كل جزء مقداري من احد المتشابهين مشتركا في الحقيقة النوعية

مع كل جزء مقداري من الاخر كما اذا لم يكن اجزاء المركب متفاوتة المزاج وتشابه لا يكون
كذلك بل تفاوت بعض الاجزاء المقدارية مع بعض كما اذا كان اجزاء المركب المقدارية مختلفة المزاج
وهذا التفاوت لا ينافي تشابه كل العنصر مع الاخر مثله اعترض على قوله المنبعثة عن
قواها بان حال الاجزاء من التفاعل بالكيفيات الغير المنبعثة عن القوى بل بالكيفيات المنبعثة عن
المؤثر الغريب مثل ان يكون الهواء باردا بسبب الخارج والماء حارا كذلك فيقع التفاعل
في هذه الكيفيات الا ان يحصل كيفية متشابهة متوسطة فان قالوا يكون مثل هذه الكيفية
سريعة الزوال يفيد التعريف والاسطل الحصر المستفاد من قولهم ان سبب حصول الصور او النفس
للمركبات التي لها صورة او نفس هو المزاج الذي بسببه المركب مستعد في الوجود لجواز ان
يكون مثل هذه الكيفية الواضحة سببا لمشابهة تلك المركبات بمبدئها ويستحق بسببها فيضان
صورها ونفوسها ولا طريق لهم الى الجزم بان الكيفية المتشابهة في تلك المركبات انما حصلت من
تفاعل الكيفيات المنبعثة عن قواها وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق اقول
حاصل الرد ان المراد بالكيفيات في قوله استحالت في كيفياتها المتضادة الكيفيات المطلقة اي
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المطلقة لا المخصوصة ومن يتمثل النوع الاخر كالمزاج
الكل ايضا اذ الكيفيات المطلقة للمركبات الممتزجة المستحيلة فيها متضادة بالمعنى المصطلح
عند الشيخ متخالفة غاية التخالف وان لم تكن كيفياتها المخصوصة متضادة بذلك المعنى غير متخالفة غاية التخالف
فان ثبوت غاية التخالف بين المطلقين لا يتوقف على ثبوتها بين كل فردين منهما فان التضاد
التضاد وغاية التخالف بين مطلق السواد والبياض لا يتوقف على ثبوتها بين كل فردين
منهما حتى يلزم من عدم ثبوتها بين السواد الضعيف والبياض الضعيف عدم ثبوتها بين
مطلق السواد والبياض بل انما يتوقف على ثبوتها بين بعض افرادهما كما يكفي في ثبوتها
بين السواد القوي والبياض القوي فلا يلزم من عدم ثبوت التضاد وغاية التخالف بين الكيفيات
المخصوصة المتفاعلة للمركبات التي هي اجزاء المتزج مزاجا ثانيا ان لا يثبت بين كيفياتها المطلقة
في ضمن تلك الكيفيات واشار الى ما ذكرنا بقوله وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق
تضادا وغاية التخالف فليس معنى قولهم في غاية التخالف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون

اشد منه فانهم جعلوا نفس السواد ضد نفس البياض حتى ان البياض الضعيف ضد السواد الضعيف
وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى وفيه ردة انا لا نسلم انهم جعلوا نفس السواد
ضد نفس البياض حتى يكون السواد الضعيف ضد البياض الضعيف بل جعلوا السواد الذي
هو احد حدي الامتداد والاتصال الذي بين حديه مما الافراط والتوسط ضد البياض
الذي هو الحد الاخر منه او التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان
لجميع الالوان فان جميع الالوان يبتدأ من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد
الذي في الغاية ولكونهما في طرفي هما طرفا الافراط والتوسط يكون بينهما غاية الخلاف
وفيه تامل فتامل لا بد لها اه اقول لو كان الكاسر ذات النار وحدها لكان الشيء
الواحد مبدأ الاثرين هما الحرارة الحاصلة لمادتها والحرارة الحاصلة للماء ويرد عليه ايضا
من عدم كون ذاتها وحدها كاسرة كون الواسطة هي الحرارة لجواز ان يكون امرا اخر
لا بد لنفي ذلك من دليل لا يقال لا يجوز ان يكون كل شيء شرطا لشيء بل لا بد ان يكون
بين الشرط والمشروط علاقة ومناسبة مصححة له ومن المعلوم بديهة ان بين حرارة النار
وحرارة الماء علاقة ومناسبة مصحح كون الاولى واسطة للثانية بخلاف غيرها والجواد له
في امثاله مكابرة لانا نقول يجوز ان يكون المقارنة شرطا فالاولى ان يقال ان ما ذكره
بديهي لا يحتاج الى الاستدلال عليه قال المص في شرح الاشارات الدليل على ان الصور تنفعل
مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد ينفعل كل منهما عن الاخر
وانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهي مبردة بالذات فلولا ان تاثيرها
في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل البارد منها لا يقال لا يلزم منه كون الصورة فاعلة بتوسط
الحرارة الطارية كما في صورة الماء الحار ان يكون الصورة فاعلة بواسطة الحرارة الذاتية
كما قرر فما نحن فيه فان في صورة تفاعل الكيفيات الحاصلة من الصور النوعية الذي هو سبب المزاج انما يكون
الواسطة هي الكيفيات الذاتية دون الطارية لانا نقول لا يفرق البديهة بين الكيفية الطارية والذاتية
في كونها واسطة وغير واسطة وخصوص كون الكيفية طارية مما لا مدخل له في كونه واسطة بداهة
فاذا ثبت كونها واسطة ثبت كون الذاتية واسطة ايضا حكم بان الفاعل هو الكيفية اقول فيه

الحكم مع ما استدل عليه بقولهم ان الماء الحار اذا ما وقع من العوده نقل المحصل حيث قال والحق
ان الكاسر هو الكيفية والمنكسر محلها ولذلك يحصل التوسط بين الماء الحار والبارد اذا
امتزجا من غير حصول صورتين فيهما فلا يلزم منه ما ذكره في شرح
الاشارات يدل على انه جوز كون الصورة المائية فاعله بواسطة الحرارة الطارية فبين كلاميه
تناقض لان الانفعال من خواصها اراد به ان الانفعال في الكيف من خواص المادة
لان مطلق الانفعال ليس من خواصها اذ الصورة الجسمية من الموضوع للموضوع والاين
والمتحرك بالذات فيهما ليس الا هي والمادة والصورة النوعية اما محركان فيهما تبعا او بالعرض
كما سيصرح به فالانفعال من المؤثر فيهما انما ينسب الى الصورة الجسمية التي هي الموضوع حقيقي
لها اذ هي المتغيرة حقيقة من وضع الى وضع ومن اين الى اين فذهب بعضهم الى ان
المختص اقول لا غالبية الا بصرافة الكيفية ولا مغلوبية الا عند زوال الصرافة بل لا معنى للمغلوبية
الا زوال شدة الكيفية وصرافتها ولا يعقل لها معنى اخر غيره وليس لعاقل ان يقول ان الحرارة
النارية تغلب حال كونها شديدة متصفة بالصرافة وان معنى مغلوبيتها غير زوال صرافتها
وشدتها وغير مستلزم له فاذا كان المغلوبية عين زوال الصرافة او مستلزما له يلزم من كون
الكيفية الواحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة ان يكون الشيء الواحد عديم الصرافة وموجودا
ومعدوما في حالة واحدة وهو محال وان كان باعتبارين ومن جهتين والقائل ان يقول
اول الاجزاء المتفرقة التي اجتمعت على صرافة الكيفيات لم تحرم بتفاوت استعدادها
لان الاجتماع على تلك الصرافة مما يعدها لتلك الكيفية المتشابهة بتوسط الاعداد وكيفية قريبة
من تلك الكيفية وما سيذكره من ان الاعداد لا يتصور الا بحالة المادة في كيفياتها فيستحيل
كيفية قريبة فيرد عليه انه ان اراد بالاحالة ان الكيفية تغير وتنقلع الكيفية الاخرى فلا نسلم ان
الاعداد يتوقف عليه لم لا يجوز ان يتوقف على نفس المجاورة وان اراد بها وجود الاعداد فلا يلزم
محذور اصلا لان الاعداد متقدم على وجود المعد فلا يلزم كون المغلوب غالبا لان صرافة
كل كيفية معدة للمرتبة الضعيفة من كيفية اخرى متاخرة وتلك المرتبة الضعيفة معدة للمرتبة الاولى في
الاول اضعف وهكذا الى ان ينقطع الحركة وتصل الى المنتهى الذي هو الكيفية المتوسطة المتشابهة

بين هما شيء وهو ان المعد لا بد ان يكون له مدخل في المعلول من حيث وجوده وعدمه فاذا
كان صورة كل كيفية معدة لنفعل الصورة الاخرى يستلزم اعدادها لانفعال المادة في كيفيتها التي
هو انكسار السورة وزوالها فيكون زوال سورة كل علة لزوال الاخرى فيلزم الدور
ومنهم من قال في دفع اصل الشبهة ان المنكسر هو سورة الكيفية والكاسر هو نفس الكيفية
فان نفس الحرارة تكسر سورة البرودة وكذا نفس البرودة تكسر سورة الحرارة فان انكسار
سورة كل كيفية لا يتوقف على سورة الاخرى بل يكفي فيه نفس الكيفية فان الماء الحار اذا
امتزج بالماء الشديد البرودة يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة فان الماء
القليل البرد يكسر سورة الماء الشديد الحرارة فعلى هذا لا مانع من اسناد الفعل الى نفس الكيفيات
كما هو مذهب الاطباء ولا يلزم عليهم ما ذكر من المحذور ان الكسر حال الانكسار ويقول
لا يلزم ح ان تكون الكيفية الواحدة غالبة ومغلوبة معا لان الغالب هو نفس الكيفية والمغلوب
سورتها وبرودها وعليه ان سورة احدى الكيفيتين وان لم يتوقف عليها مطلق انكسار سورة
الكيفية الاخرى في مرتبة الشدة والصرافة الا ان انكسار السورة المخصوص الاقوى المقارن
لسورة الكيفية الاخرى كالماء الحار الشديد الحرارة التي لطالما الشديد البرودة مما يتوقف
على سورة الكيفية الاخرى فان الكيفية الضعيفة لا تكسر سورة الكيفية الاخرى مثل الكسر الذي
يكسر به الكسر الكيفية الشديدة فعلم ان تفاعل الكيفيات الواقعة في سورتها لا يكون الا
بان يكون الكاسر والمنكسر حال السورة فيلزم المحذور المذكور هذا على تقدير خلع الكيفيات
اقول قال المحشي فيما نقل عنه مما يتعلق بحاشيته لشرح المطالع ان المراد بالتشابه ان يكون
لكل جزء من اجزاء العناصر من المزاج مقدار ما يكون للاخر مثلا ينبغي ان يكون للجزء المائي من
الحرارة ما يكون للجزء الناري وهكذا وصرح اكثر المحققين بانه لا بد في التشابه ان يكون الكيفيات
القائمة باجزاء العناصر متماثلة في الشدة والضعف غير متفاوتة فيهما ولما وجب لان الاصل
الذي استدلوا به على ثبوت المزاج بمعنى الكيفية الواحدة المذكورة وهو ان المناسبة بين المفيض
والمستفيض الذي لا بد منه في الافاضة انما يتصور في صورة افاضة الصور النوعية من المبدا الاعلى
المركبات المزاجية اذا ثبت الكيفية المزاجية الواحدة في اجزاء المركبات في المحل المستفيض

والمبدا المفيض في الوحدة انما يدل على ثبوت المزاج الواحد في اجزاء المركب مطلقا اعم من ان يكون
ذلك واحدا بالنوع اولا اذ المناسبة بين المفيض والمستفيض التي لا بد منها في الافاضة مجموعة في
صورة الاتحاد وان كان اتحادا الا بالنوع وكون المناسبة المخصوصة النوعية كافية في الافاضة دون
غيرها ليس مما يدل عليه شبهة فضلا عن البرهان وليس لهم دليل دال على تعيين الخاص من الاتحاد
على انا نقول تفسيرهم التوسط بكون الكيفية بحيث تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس
الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة يدل على ان لا يكون الاتحاد بالنوع الذي اقتضاه
تفسير التشابه بالمعنى المذكور معتبرا في الكيفية المزاجية لان هذا التفسير مجموع صورة الكيفيات
المتفاوتة في الشدة والضعف بشرط ان يكون كل واحد من المنفعلين منحدرا عن جانب الطرفين
الكيفية الفاعلة مثلا يكون برودة الماء منكسرة بحيث ينقبض عليه مطلق الحرارة ولا يكون واصلا الى حد
سخونة النار فيصدق على هذه الصورة تحقق التوسط بالتفسير المذكور ولا تحقق الاتحاد في الحقيقة النوعية لان الحرارة
ليست حقيقة نوعية عندهم لا محال تحقق التوسط بالمعنى المذكور لا يدل على عدم اعتبار الاتحاد في النوع في
الكيفية المزاجية لان معنى التشابه المفسر بالتفسير المذكور معتبر في تفسير المزاج ايضا الا ان نقول انهم
صرحوا بان قيد التشابه ليس للاحتراز بل لتحقيق الماهية فان قيد التوسط يخرج ما يمكن ان يخرج به
فلا يكون التشابه اخص من التوسط بالمعنى المذكور فظهر بما ذكر ان القول بكون التشابه عبارة عما ذكر
مناف للقول بكون التوسط المفسر بالتفسير المذكور مخرجا لما يمكن ان يخرج بالتشابه لظهور ان
الاول اخص من الثاني وايضا قولهم ان انكسار صرافة الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة
واحدانية يوجب ان يحصل لتلك العناصر الممتزجة نسبة في الوحدة الى مبدئها الواحد بها يستحق
ان يفيض عليها صورة او نفس تحفظها كلما كان الانكسار اتم كان النسبة اكمل والنفس الفائضة
بمبدئها اشبه يدل على ان الاتحاد الذي اعتبروه ليس معا وبعضها اشد وبعضها اضعف وهذا لا يصح
الا اذا كان وحدة الكيفية الوحدانية قابلة للشدة والضعف بان يكون بعضها اتحادا تاما
كما اذا كان الكسر والانكسار اشد وبعضها اتحادا الا في النوع كما اذا لم يكن كذلك ولا شبهة في
ان الاتحاد بالنوع الذي ارادوه بالتشابه المفسر بالتفسير المذكور لا يتصور فيه التفاوت المذكور
فتامل فيما ذكره من معنى التشابه على مذهب الاطباء منظور فيه لان مرادهم بالتشابه الكيفية

المزاجية وما ذكره من التشابه في الكيفية الغير المزاجية اذ محصل ما ذكره ان الكيفيات المتفاعلة
تتحرك كلها ايضا وما يحصل لكل منها مراتب كل مرتبة منها بالنسبة الى ما فوقها كالتفاوت في مرتبة
من مراتب ضعفها وهو المراد بالتشابه على مذهبهم ولا شبهة انه لا يشتمل بعبارة في الكيفية المزاجية
بل الحق ان المراد باجزاء الممتزج الاجزاء المقدارية الممتزج فكان الممتزج مركب من تلك الاجزاء العنصرية
متكيفا بالكيفية المزاجية كذلك كل جزء من اجزائه مركب من اجزاء عنصرية ومتكيف بتلك الكيفية المزاجية
بناء على ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال اذا كان الحلول سريانيا فعلى هذا التشابه اجزاء
الممتزج في الكيفية المزاجية على مذهبي الحكماء والاطباء واقول ما ذكره فاسد اما النظر فلان
ادعاء كون المراد بالتشابه في التعريف التشابه في الكيفية المزاجية دعوى بلا دليل واما اولا
المعول في شرح الاشارات وتشابه الجمع في تلك الكيفية المتوسطة فالغرض منه تحقيق التعريف على مذهب
الحكماء كما هو المناسب لذلك الكتاب لا حمل القيد على ذلك مطلقا واما ما اختاره فلان الشيخ وغيره
صرحوا في التعريف بتشابه العناصر والاسطقسات حيث قالوا ان العناصر اذا امتزجت
وتفاعلت حصل كيفية متوسطة متشابهة فيها وهي المزاج فانه صريح في ان التشابه الذي اعتبروه
في المزاج هو التشابه الذي في الاجزاء العنصرية دون المقدارية وكذا قول المحشي في حاشية
شرح المطالع حيث قال ان العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت وتفاعلت حصل
على كيفية متشابهة في اجزاء الممتزج يدل على انه اراد بالممتزج فيه العناصر الممتزجة دون
المركب الذي له صورة نوعية بقرينة قوله وامتزجت فالواجب حمل القيد الذي اخذوه
في التعريف الذي لم يعتبروه وان كان لازما للمزاج ايضا فلا وجه لحمل التشابه الذي اخذوه
في التعريف على ما ذكر ولا لحمل الممتزج في عبارة المحشي وذلك الكتاب على حمله قيل قد
يلتزم انه وايضا يحتمل ان يكون مرادهم ان التفاعل على الوجه المذكور المؤدي الى الكيفية
المتشابهة معه لذلك الخلع واللبس يكون الكون والفساد بعد حصول المزاج لكونه
من معداته فلا يلزم على هذا المذهب ان لا يكون مزاج اصلا بل اللازم ان لا يكون
مزاج للمركب قبل حصول صورته النوعية وحصول البسائط الصورة المتوسطة او صورة اخرى
من النوعيات اي صورة توجد لبعض الانواع الموجودة في الاعيان قال في شرح المواقف

ويبطل ايضا ما حكيناه من حكاية القرع والانبيق لان اختلاف ما يظهر فيه اى المركب من الاجزاء
يدل على اختلاف الاستعداد فيها اى فى المركب من تلك الاجزاء انا اذا وضعنا فيها قطعة
لحم مثلا تميز الى جسم مائى متقاطر والى كلس ارضى لا تقاطر فيدل ذلك على ان الاجزاء
التى فى المركب مختلفة فى استعداد التقطير وعدمه اذ لو كانت متفقة فيه لكان الكل متقاطرا او
غير متقاطر وهو اى اختلاف الاستعداد دليل اختلاف الماهية لان القابلية من لوازمها
وان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وفيه بحث لانه ان اراد بالاستعداد
الامكان الذاتى فلا نم ان الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق فى التقطير وعدمه وانما يكون
كذلك ان لو استجمع تلك الاجزاء كلها شرايط التقطير وعدمه وهو مم لم لا يجوز ان يحصل
لبعض اجزاء اللحم شرايط التقطير دون البعض الاخر فلذلك يكون متقاطرا دون الاخر
وان كان الكل مشتركا فى امكان التقطير وعدمه وكون الوضع فى القرع والانبيق شرطا
كافيا فيه مم وان اراد الكيفية الاستعدادية فسلم كون الاتفاق فيه يستلزم الاتفاق فى التقطير
وعدمه الا ان كون تلك الكيفية من لوازم الماهية مم كيف وانها موجودة خارجية عندهم
فيكون من لوازم الوجود الخارجى ايضا ما ذكر منقوض باجزاء العنصر الواحد اذ نقول ان
بعضها سلب عنصرا وبعضها عنصر آخر فانا نشاهد انقلاب بعض الهواء الى الماء وبعضه الى
النار فدل ذلك ان اجزاء الهواء متفاوتة فى استعداد النارية او المائية وعدمه اذ لو كانت
متفقة لكان الكل نارا او ماء الى اخر ما ذكر لان الاجزاء النارية التى فى المركبات اقول
قالوا ان نزول تلك الاجزاء لا يكون الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا يخفى ضعفه لان عدم العلم
لا يدل على عدم القاسر فى نفس الامر كاللحم والعظم اه اقول القائلون بالخليط قالوا
فى الاجسام اجزاء على طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة العظم واجزاء على طبيعة الخبز واجزاء
على طبيعة الشعر وهكذا وهى متصغرة مختلطة جدا فاذا اجتمع فيها اجزاء كثيرة لانجذاب
المتشابهة بعضها الى بعض احسها على تلك الطبيعة وليس هناك تغير فى الطبيعة وكذلك الكيفيات
التى تحدث للاجسام ليست هى لاستحالة بل لان الاجزاء التى لها تلك الكيفية كانت كامنة
فى الجسم فبرزت حتى ان الماء اذا سخن لم يستحل كيفيته بل لان اجزاء نارية كمنت فبرزت

بسبب ملاقاة النار واخرون زعموا ان اجزاء نارية نفذت فى الماء من خارج فاختلطت
بالاجزاء البارده فاحس بالكل كانه حار انما دعاهم الى ذلك الحكم اما الانكار التغير فى الطبيعة
فامتناع كون شئ عن لا شئ فان اللحم مثلا كان معدوما فكيف يكون عن لا شئ واما
لانكار الاستحالة فى الكيف فامتناع صيرورة شئ شيئا آخر فان الماء لم يكن حارا ثم
يصير حارا والجواب عن الاول بان المادة مشتركة فيزول عنها صورة ويوجد
فيها اخرى بحسب استعدادها وليس هذا وجود شئ عن لا شئ محض وعن الثانى ان الماء كان باردا
واستعد لمجاورة النار لزوال البرودة عنها والتكيف بكيفية الحرارة وايضا ما ذكر
منقوض بالمتحرك بعد ما لم يكن متحركا كاجزاء الارض المتحركة وقت الانفصال عنها فانها
صارت متحركة بعد ما لم يكن متحركا ولا ادراك بلمس اه اقول اعترض الامام بان حرارة
الادوية الحارة كالفرفيون انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التى فيها مع انها غير ظاهرة
للحس على الرضى والسحق لم لا يجوز ان يكون مثله فى منع الشك فان فيل ليس هناك اجزاء النارية
لكنها تسخن بدون الحى عند التناولها اليه بالخاصية كان مولا بانها تسخن بالخاصية دون
الكيفية وهذا بخلاف قاطبة الاطباء اجاب المصوعنه فى شرح الاشارات بان الاجزاء النارية
التى فى الفرفيون انما لا يظهر للحس لكونها مغمورة الكيفية للمزاج فان قالوا بمثله فاعلنوا
مذهبهم والا الزمهم ما مر لانه شغاف للممتنع اه اقول يحتمل ان يكون تلك الاجزاء المتصغرة
متفرقة حالة الكون دون البروز فلو كمن برزا فى الماء دون الاول ويحتمل ان يكون على
البساطة فى حالة الكون دون البروز بسبب انه لا يكون فى الاول الماء التامة بين الاجزاء
العناصر كلها بحيث يكون الاجزاء النارية تخلو باجزاء ارضية وتستحفى بضوئها ويكون ذلك
فى الثانى ان العناصر المتعددة اه قالوا ان المعد لفيضان الصور والنفس يشترط
ليس الا المزاج والمناسبة للمبدأ اى الوحدة بسببه وفيه بحث اما اولا فلانه
جزمهم بكون المزاج معدا لفيضان الصور والنفوس مما لا طريق اليه اذ لا بد ان لا يجوز
اجتماع المعلول مع المعد فى زمان حدوث المعد ولا دليل لهم يدل على امتناع
اجتماع المزاج مع فيضان الصورة او النفس بل نجزم جزما ضروريا بان المناسبة

فى الوحدة التى يجتمعه مع المزاج الذى هو علة مقتضية لها مما يجوز اجتماعها فى اول
حدوثها مع الفيضان غير منافية له فيلزم جواز اجتماع المزاج فى ذلك الزمان ايضا
ودعوى ان الفيضان يتوقف جميع المركبات المزاجية على شرط لا يمكن اجتماعه مع
المزاج فى زمان حدوثه مما لا بد عليها شبهة فضلا عن البرهان على ان كلام بعض
المحققين يشعر بان الفيضان بعد المزاج انما يتوقف على كون المزاج محلا التصرف
الصورة وتاثيراتها ولا شبهة ان محلية التصرف المذكور لا ينافى الاجتماع مع حدوث
المزاج بل نعلم اجتماعها فى الصور الغايبة بالفعل والعقل ويلهم عليه ان المزاج لو لم
يكن من العلل المعدة لكان من الشرائط التى يجتمع مع المعلول ومن قواعدهم ان
انتفاء العلة غير المعدة علة لعدم المعد فيلزم من زوال المزاج عدم النفس والصور وليس
كذلك هذا على مذهب من جعل المزاج علة لحدوث النفس اما من جعل المعد تعلق النفس دون
الحدوث فلعله جعل المعد المزاج الشخصى دون النوعى بناء على ان ذلك المزاج النوعى
مع بقاء التعلق والله اعلم بحقيقة الحال واما ثانيا فلانهم يجوزون تعلق نفس واحدة
للافلاك الكلية المركبة من الافلاك الجزئية الواحدة وحدة اجتماعية بسبب تماس الافلاك
الجزئية على الوجه المخصوص بل جوز بعض المحققين تعلقها بالافلاك الثمانية بل السبعة
كما مر فاذا جاز تعلق نفس المركب من الامور المتعددة الواحدة وحدة اجتماعية فى
حصول المناسبة بين المفيض والمستفيض فى صورة ذلك الاجتماع المخصوص بدون
اشتراط شئ يوجب المناسبة بينهما فى الوحدة الحقيقية فلم لا يجوز ان يكون اجتماع
عناصر متعددة على الوجه المخصوص المقتضى لكون المجموع واحدا وحدة اجتماعية على
انحاء شتى كافيا فى فيضان الصور او النفوس من غير اشتراط شئ تقتضيه وكذلك الاجتماع
من المزاج ولا فرق بين المستفيض المتقدم والحادث فى اشتراط المناسبة بينه وبين المفيض
حتى يقال ان المناسبة ليست بلازمة فى فيضان النفس الفلكية بخلاف صور المركبات
العنصرية ونفوسها فلا يلزم من عدم الاشتراط فيها عدم الاشتراط فى الثانية وايضا لم
جوزوا فى فيضان المزاج كون المحل واحدا بالاجتماع ولم لا يجوز ان يكون المناسبة كذلك فى افاضة

كافه فى فيضان الصور والنفوس ثالث ثالث يرد ايضا انهم جوزوا تعلق النفس
بالكواكب ذوات الاذناب مع انه لا مناسبة فيها بحسب المزاج لانه كيفية واحدانية
متشابهة حاصلة من اجتماع العناصر الاربع وتلك الكواكب مركبة من العناصر الثلثة
النار والارض والهواء فلم لا يجوز ان يكون كذلك فى نفوس كمال العنصر بوجه ايضا الا
لان دعواهم ان المزاج هو المعد فى المركبات من العناصر اذ المناسبة لا يكون فيها الا
فيما قيل والحاصل ان المركب التام اقول لا يقال المركب التام ليس منحصرا فيما ذكرا اذ مثل
الاخلاط والابريسم والوتر والعسل وما اشبه ذلك خارج عن الاقسام الاربعة لانا
نقول مرادهم ان الاجناس العالية للمركب التام منحصرة فيها كما نص عليه الامام فى شرح الاشارات
وما ذكرتم ليس منها جا تحت جنس عنه هم بل انواع مفردة فلا يرد النقض ويصدر عنها
تلك الافاعيل اه اقول هذا يدل على ان النفس الواحدة فى الحيوان يكون مبدأ لما يكون
النفس النباتية مبدأ له ولما يختص وكذا النباتية بالنسبة الى الصور المعدنية وهكذا الحال
فى النفس الانسانية بالنسبة الى الحيوانية كما صرحوا به اعترض عليه بان مقتضى ما ذكروا
من ان لكل نفس مبدأ الاثار مخصوصة وان لكل نوع من الاجسام صورة نوعية هى جوهر
حال فى المادة وان البدن الانسانى يتم جسما خاصا ثم يتعلق به النفس الناطقة ان
يكون فى الانسان نفس مبدأ لتعلقاته الكلية وكذا فى كل حيوان بخواصه واخرى مبدأ
الحركات والاحساسات واخرى مبدأ للتغذية والتنمية وتوليد المثل وهذا ايضا
وبذلك تتفاوت حال اقول هذا يدل على ان حال المزاج فى القرب والبعد
عن الاعتدال تابع لتصغر الاجزاء وان استعداد المحل ووحدته تابعان لذلك
الاعتدال وفى كلتا المقدمتين نظر اما الاولى فلان تصغر الاجزاء ربما يكون على
وجه لا يستلزم الاعتدال بل يكون ما هو اعظم اعدل واقرب الى حاق الوسط
كما اذا كان احد العناصر المتصغرة اغلب على وجه يخرج الكيفية المتشابهة عن كونها فى
حاق الوسط ولم يكن ما هو اعظم الاجزاء كذلك لظهور ان تصغر الاجزاء لا يستلزم
عدم تفاوت الاجزاء وغلبة بعضها على بعض على وجه يخرج المركب المزاج البعيدة عن الاعتدال

وان عظم الاجزاء لا يستلزم التفاوت المذكور فلا منافاة في كون الكيفية المتشابهة قريبة
عن الاعتدال بالنسبة الى صغير الاجزاء نعم لو كان في المركبات متساويين في غلبة احد الاجزاء
وعدمها كان ما كان اصغر الاجزاء اعدل مما كان اعظم الا انه لا يقتضي ان يكون
الاعتدال مطلقا تابعا لتصغر الاجزاء كما هو دعواهم واما الثانية فلان اراد
بالوحدة الوحدة الشخصية فلا نم كونها تابعة للاعتدال لان وحدة المحل في صورة
المركب المتصغر الاجزاء الخارج عن الاعتدال بسبب غلبة احد العناصر اشد في معنى الوحدة
الشخصية من وحدة المحل الذي كان اعظم اجزاء وكان العناصر فيه غير غالبة في الكيفية
لان الاول قريبة الى الوحدة الاتصالية دون الثانية وان اراد الاتحاد في نوع المزاج
فقد ذكرنا انه لا يتصور فيه التفاوت والاظهر ان يراد اول لان المتبادر من
الانواع الانواع الحقيقية وح لا يتصور فيها ترتب رتبي بل بالشرف وكان الحمل على
التقدم بالشرف اظهر لكونهما مشتركين بين المركبات اقول قد يقال ان المشترك
بين المركبات هو الصورة الجسمية الكلية دون الصور الشخصية فلم لا يجوز ان يكون السبب
للاختلاف الواقع في المركبات تشخصا هو الصور الشخصية كما ذكره المص اختصاص الصور
اقول ما ذكره المص وان كان صحيحا في نفسه لكنه يخالف لبعض قواعدهم وهو ان تعدد
افراد ماهية واحدة انما يكون بتعدد المادة ذاتا او استعدادا كما ذكروه في كتبهم و
بنوا عليه قولهم ان ما لم يكن ماديا ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في الشخص الواحد لا افراد
ان يكون اختلاف الاثر مستندا الى الفواعل في صورة اتحاد المادة جاز ان يستند تشخصات
المتعددة العارضة للصور الجسمية الى الفاعل في صورة اتحاد المادة كما بنى عليه ذلك الفاضل
جاز حلول الصورتين في مادة الفلك وايضا بنوا كون الموضوع مشخص العرض على ... و
شبه المفارق فلا وجه لما ذكره المص في صدد محافظة قاعدتهم من ان فعل الطبيعة
الواحدة في الجسم البسيط لا يكون الا متشابها واما ما ذكره فله وجه لانه ليس بصدد
محافظة قاعدتهم فلا يجب له ان يكون المنع المذكور موافقا لقواعدهم
اقول قال في شرح المواقف والاعتدال الشخصي عرض وهو بعض من العرض الصنفي فهذا

يدل على ان يكون العرض الشخصي اقل من العرض الصنفي ولا يكون مساويا له وما ذكره
ههنا من ان عرض المزاج الشخصي قد يكون مساويا للصنفي وقد يكون اقل يبنى على الفرق
بين المزاج الشخصي والاعتدال الشخصي فتدبر لجواز ان يشغله بعض البسائط اقول يجوز
ايضا ان يخرج بعض اجزاء بعض البسائط من مكانه الطبيعي بالقسر ويشغل مكان المركب ويكون
مكان ذلك البعض مملوا بسبب تحلل البسيط ورد ايضا ان انحصار البسائط في الاربع
لم يثبت وكذا انحصار المركبات في المركبات الاربع لم يقم برهان عليه فيجوز ان يكون مكان
المركب مملوا قبل حدوثه بمثل ذلك البسيط او المركب والجميع ثلثة وستون اقول
قال الفاضل المتاخرين شارح حكمة العين وهذا هو المعتبر عند الاطباء ولكن الاقسام
منحصرة فيما ذكر بل هي ثمانون على ما خرجنا القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج بكيفية
تكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احدهما في جانب الزيادة والاخرى
في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن الزيادة في الحرارة والنقصان
في البرودة وبالعكس واقسام هذا الخروج تكون ما ذكرنا لا ما ذكروا واقسام الخروج بالاربع
كيفيات تكون ستة عشر لا ثمانية كما ذكرنا لان اقسام الزايد بكيفية تكون اربعة وستين
ستة وثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الاخرين تكون ستة عشر
وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثلثة وبلث كيفيات
اثنان وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلث وستون
لا رسما وهو توهم اقول ان ارادوا ان يكون حقيقة الجسم واحدة في جميع افراده انها واحدة
في جميع افراده مع كونها ذاتية له كما يدل عليه قول المحشي والشارح مجرد كون اتحاد
حده فيه لا يدل على الاتحاد المذكور المقيد بذلك القيد لجواز ان يكون حقيقة الجسم وحده
خارجين عن حقيقة افراده اللهم الا ان يراد باتحاد الحد الاتحاد المقيد بكون الحد ذاتيا
للجميع ايضا وهو توهم وما ذكروه من ان الجوهر القابل له حق طبيعة الاجسام من جنس الجسم
فلا نم ذلك كيف وان الجوهر من ثواني المعقولات فلا يكون جنسا لما تحته
المحشي وان ارادوا الجزو الاتحاد والاشتراك المعنوي فلا شبهة في ان اتحاد ...

كان ذلك حدا او رسما اما الحد فظ واما الرسم فلانه لا بد ان يكون بلازم مساو لطبيعة الشي
فوحدته واشتراكه يستلزم اشتراكها وح لا يكون المنع المذكور مضرا الغرض المص الا ان حمل
كلامهم على هذا الاحتمال بعيد عن الصواب اذ لا يقول احد باشتراك الجسم لفظا وعدم اتحاد
حقيقته واشتراكها بين افرادها ولا نزاع فيه اصلا بل هو امر جلي متفق عليه وانما الخفاء
والنزاع في كونه ذاتيا لما تحته وهو المطلوب بالاثبات ولذلك حمل المحشي كلامهم على الاول و
اعترض بما ذكره فقد نوزع فيه اشارة الى ان ما ذكر نزاع وعناد ومخالفة لصريح
العقل فانا نجزم جزما ضروريا بعدم بعض الاجسام الذي لا يحتمل عند العقل كونه محلل الاجزاء
كالحجر وما ذكره من انه حكم وهمي وهم محض وسفسطة بينة وما ذكره من الاحتمال
غير مخفي عند من له عقل صحيح وادنى انصاف والتشبث بامثال ما ذكر يرفع الامان عن
البديهيات وحكم آخرون بان له ابعاضا اقول لعل الباحث انه قال ان الجسم اعراض
مجتمعة وان الاعراض لا يبقى زمانين فاضطر الى القول بعدم بقاء الاجسام كالاعراض
التي هي اجزاؤها ويحتمل ان يكون ما ذكره ذلك القائل هو ان الاعدام من المؤثر غير معقول
واذا تكرر يسمى عادة اه اشار بلفظ التكرر الى انه لا بد في العادة من ان يكون
الوقوع اكثريا سواء كان دائما او لا اذ صيغة التفعل يجي للتكثير فعلى هذا يكون عدم
الوقوع على سبيل القلة خرق العادة وان كان ذلك تكرارا وفي العنصريات جاز
بل واقع اقول لا نم الجواز في الكل لم لا يجوز ان يكون كرة الارض ساكنة واجبة السكون
وما ذكروا من انها متحركة بمشايعة الفلك ليس بتام كما مر واما حركة النار المتكونة حال
كونها جزءا كانت بعدها فلا يدل على جواز حركة الاثير حال كونها بسيطة وان كانتا
متفقتين في الطبيعة لان الطبيعة الواحدة ربما يختلف احكامها باعتبار جزئيتها من الغير
وعدمها فان النار يقبل الصورة النوعية عند كونها جزءا من المركب الممتزج ولا يقبلها حال
البساطة وما ذكر في شرح المواقف من انا نعلم بالضرورة ان مقوله الوضع غير واجبة
للبسائط لان اجزاءها متحدة في الماهية فيجوز تبدل اوضاعها نظرا الى طبيعتها فكذا الكل
ولان تبدل وضاع البسائط الى فلا يستلزم تبدل اوضاعها غير تام لانا الجواز نظرا الى

طبيعة الجسم لا ينافي امتناع الزوال بالنظر الى سبب كون القديم فلا منافاة بين القدم
وامكان الزوال الذاتي وكذا ما ذكر فيه من ان فاعل الاجسام مختار فله ان يعدمها
ويجعل يمينها يسارا او بالعكس مكابرة لان جواز الزوال نظرا الى ذات الاراد
موجبيته لا ينافي امتناعه بالنظر الى غيرها كما قالوا ان القبيح مقدور له ويمتنع صدوره
عنه بالنظر الى صفة القبح فالواجب ان يبني المقدمة على كونها متفقة عليها كما وقع في
شرح المواقف اولا واما التحقيق ان الاجسام متفقة الحقيقة اقول هذا مع كونه
خلاف التحقيق يرد عليه ان تساوي الاجسام في الحقيقة انما يستلزم ان يجوز على كل منها
جوازا بالذات ما يجوز على الاخر جوازا كذلك وهو لا يستلزم الا ان يمكن خروج كل جسم
عن حيزه امكانا ذاتيا وهو لا ينافي ان يمتنع ذلك الخروج امتناعا بالغير وان يكون
بعض الاجسام ساكنا ازلا فيمتنع خروجه عن مكانه بسبب علة ذلك السكون وجواز زوال
السكون جوازا ذاتيا لا ينافي قدمه اذ امتناع الزوال اللازم للقدم مطلق الامتناع اعم
من ان يكون ذاتيا او غيريا دون الذاتي فجاز ان يكون تلك الحال اقول
كيف يجوز عدم مسبوقية تلك الحالة بالعدم مع انها توسط شخصي بين المبدا والمنتهى
ان يقال هذا انما جاب على السابق لانه جزئي فلا يتصور قدمه بتعاقب الافراد الغير
المتناهية في الماضي قلنا التوسط وان اقتضى المبدا لكن لا يقتضي مبدا معينا جزئيا الا اذا كان
حادثا بل انما يقتضي مبدا مطلقا فجاز ان يستمر التوسط الشخصي ازلا بالانتقال الغير
المتناهية من المبادي الغير المتناهية واشار الى ذلك بقوله للتبدل والانتقال من وضع
الى وضع على وجه يتعاقب فيه تبدلات وانتقالات غير متناهية مع بقاء تلك الحالة
هو بطريق الحل اقول لا يقال توقف الانطباق على مطلق الوجود لا يمنع كونه ممكنا مع كون
الاحاد معدومة مطلقا فان الممكن يمكن حال عدم علته فالاولى في الترديد ان يقال ان الاحاد
انها ممكن انطباقها حال العدم اه اذ ح يكون حال العدم متعلقا بالانطباق دون الامكان
كما في الترديد المذكور فيرد ما ذكر لانا نقول ارادوا بالامكان سلب الامتناع الذاتي والغيري
جميعا دون الذاتي فقط فيرد ما ذكره بلا فرق بين الترديدين واقول لا يشك عاقل في ان

من علم شئين او اشيا على التفصيل تقدر على ان يضع احدها بازاء الآخر والكار مبطل ولكن يشبه ان الكبار بو الكبار والعالة على ما حصل احد الجملتين فتمكن ان يضعا كل واحد من آحاد احدى الجملتين بازاء الآخر منها فنقول الا ان يوجد بازاء كل واحد من آحاد الجملة الزايدة جزء موضوع من آحاد الجملة الناقصة الى اخر الدليل ولا يتوقف الدليل المذكور على كون الوضع والموضوع المذكورين مسمى بالتطبيق والانطباق ولا على كون تلك العلوم وجودا ذهنيا لظهور ان الوضع والموضوع انما يتوقفان على نفس العلم سواء كان وجودا ذهنيا اولا لعلهم يمنعون اه يعني يحتمل ان يقولوا ان تلك العلوم ليست انطباقية بل حضورية كما نقل عن بعضهم فلا يكون وجودا ولو سلم العلم انا وبداية يحتمل ان يكون تلك العلوم انطباقية كما نقل عن بعضهم ولكن لا يكون ترتب علومهم بان يتوقف بعضها على بعض واقول قد سبق ان الترتب بحسب الوجود والذهني ليس مما يلزم في تحقق الانطباق في آحاد الجملتين تلك الآحاد منطبقة بحسب الوجود الخارجي حين كونها موجودة في الذهن اذا طبق طرف احدهما على طرف الاخرى فيدكر يمنع ما فيه اه اقول لا يقال انما يلزم توقف السكون على مضي تلك الامور على تقدير كون الشروط متعاقبة ان لو كان الشروط خصوصيات الامور المتعاقبة لا يجوز ان يكون واحد لا بعينه كما قالوا في علة الصورة الهيولى لانا نقول هذا لا يدفع كلام الفاضل المحشي اذ المقصود التردد المأخوذ في الدليل ان السكون موقوف على شرط حادث وهو موقوف على شرط آخر وكذلك ويلزم جرافا اذا هذا الشق فقد سلم كون الخصوصيات شروطا لا انها التي تتوقف بعضها على البعض لظهور انه لا يكون الواحد لا بعينه موقوفا على شرط آخر ان اريد به الامر الكلي وان اريد به معنى اما واما ذلك فلا معنى لمنع كون الخصوصيات شروطا فلا يرد هذا الاعتراض على كلام الفاضل المحشي يرد على اصل الدليل ان يقال ان الترديد غير حاصر لاحتمال ان يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية ويكون واحد لا بعينه علة للسكون كما قالوا في الصورة بالنسبة الى الهيولى فلا يتم ما ذكره فاذا زال بعض تلك الاعدام اه اقول هذا مع قوله ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى زوال بعض آخر منه يشعر بان العدم الازلي للحركات الثابتة علة

للعدم الازلي للحركة اللاحقة ويكون زوال العدم الازلي السابق علة فاعلية مستلزمة لزوال العدم الازلي اللاحق بناء على ان عدم العلة علة فاعلية موجبة لعدم المعلول وهذا فاسد لان زوال العدم السابق ليس علة لزوال العدم اللاحق فضلا عن الاستلزام بل علة معدة له فان زوال العدم السابق الذي في قوة وجود الحركة السابقة مما يتوقف على حصوله وعدم حصوله زوال العدم اللاحق الذي في قوة وجود الحركة اللاحقة فلا ان يحمل الاستناد في كلامه على معنى التوقف ويحمل قوله اذا زال ذلك العدم زال العدم على معنى اذا زال ذلك زال عقيب زواله المستند اليه ومما يدل على ما ذكرنا قوله فيترتب وجودات الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة متتالية فعلى هذا يكون ما يحشي مبني من قولهم عدم العلة علة فاعلية لعدم المعلول لظهور ان عدم العدم الازلي للعلة المعدة قوله ولا في العلم به من دليل آخر كانه اشار بذلك الى امكان الاستدلال على المدعى بالدليل النقلي والا فالادلة العقلية الواقعة في الكتب المشهورة في المعتد بها كلها مدخولة يظهر ذلك لمن تتبع اراد بجميع ما لا بد منه اقول لما لم يكن لفظ جميع ما لا بد منه صريحا فيما فسره به بل ربما يستعمل في ذلك معنى اللازم فسر بما يتوقف عليه ولم يرد بقوله من وجود شرط وعدم مانع ان المستدل اراد بما يتوقف عليه خصوصية هذين الامرين على التعيين كما يشعر به كلامه والا لا يتمشى الدليل وان كان ذلك بحسب الظاهر لظهور ان العلم ازلية جميع ما يتوقف عليه مما ذكر لا يستلزم كون بعضه حادثا موجودا محتاجا الى موثر وكونه ترتب امثاله الى غير النهاية تسلسلا محالا اتفاقا كما ذكره اذ لا يخفى على احد ان عدم المانع الازلي كونه موجودا حادثا بل اراد تعيين الموقوف عليه في نفس الامر وان لم يكن ذلك داخلا في ارادة المستدل فللمتكلم في مقام المنع ان يلتزم صحته اقول ان جعل هذا الدليل الزاميا مبنيا على ان مثل هذا التسلسل صحيح عند المتكلم لا يرد ما ذكره وان جعل برهانا مبنيا على العادة في اثبات مطلوبهم كما ذكره في المواقف وبنى عليه كلامه هنا فبطلان المقدمة القائلة بان هذا التسلسل صحيح عند المستدل اظهر واشد بحيث لا يكاد ان ينسب ذلك المستدل الى الغلط والمغالطة في استعمالها في الدليل وكيف لا فانهم اجابوا عن نقض هذا الدليل بالحادث اليومي بان هذا

المقام بان الحادث اليومي يستند الى الحوادث الفلكية من الحركات والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبوق لا الى نهاية ومثل هذا التسلسل جائز بخلاف التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة وهو صريح في ان التسلسل الذي قالوا بلزومه على تقدير ان لا يحصل جميع ما لا بد منه في الازل بل كان بعضه حادثا هو التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة دون المتعاقبة فالاولى ان يقال في تقرير الدليل بعد حدوث الحوادث تسلسلها لا الى اول لها ويحمل التسلسل على التسلسل في الامور المجتمعة ويجعل الترديد في التوقف على الشرط الحادث ترديدا في التوقف على الشرط الحادث وشيئا من الاجسام الحادثة ويجعل احتمال كون الشروط معدات ظاهر البطلان هنا بناء على ما ثبوته عندهم من ان المعدات بعض ثبوت المادة المستعدة المستلزمة للصورة المستلزمة لقدم الجسم وان كان ذلك التقرير حينا والمفروض هنا حدوث الجسم مطلقا ويوافق ما ذكرنا في التقرير الذي في شرح المواقف والمقاصد ومع كونها مستدركة يرد عليه اقول لا استدراك ولا ورود له اصلا اذ يمكن ان يكون تلك المقدمة اشارة الى جواب آخر ويقول المجيب قولنا قبل ابتداء وجود الزمان ميدل لوقوع ابتداء ساير الموجودات لا قيد للامكان ولنا لا يمكن فيكون حاصل الجواب ان حصول جميع ما يتوقف عليه التاثير في الازل لا يستلزم المعلول فيه ولا يلزم الترجيح انما يلزم ذلك ان لو امكن وجوده قبل ابتداء وجود الزمان ومع تحقق ان وقوع ابتداء ساير الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان ممتنع بالذات ولا الا بسلا اذ الممكن بالذات بمجرد وجود ساير الموجودات وان كان ذلك مع الزمان لا وجوده قبل الزمان فانه ممتنع بالذات واما كان ان الاول ممكن بالذات واما مع كونه خلاف مذهبهم اقول كيف يكون خلاف مذهبهم مع ان الكل اتفقوا على جواز التسلسل في الاعتبار بات ولا شك ان التعلق امر اعتباري واقول لعلهم يستدلون على بطلان تسلسل التعلقات الارادية بلزوم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين كما استدل به على بطلان التسلسل في العلل الغائية ويكون مرادهم بجواز التسلسل في الاعتباري جوازه في مطلق الاعتباري وهو لا يستلزم جواز التسلسل في كل اعتباري كما ذكره لان الذي سبق اعني ما اشار اليه بقوله فللمتكلم في مقام المنع ان يلتزم صحته هو التسلسل في الحوادث المتعاقبة وهذا التسلسل في الامور المجتمعة بل اراد انه مثل

المرام السابق في كونه النزاع الصحيح في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم كما كان في ذلك المقام فيكون مستكملا به ناقصا في ذاته اه اقول يمكن ان يقال ان النقصان هو الخلو عن الكمال الممكن دون الممتنع فاذا توقف كمال الفعل على ترتب الغرض ولم يكن الاتصاف بالكمال الحاصل بثبوت الفعل وحده بدون الغرض كان الخلو عن الكمال وعدم الاتصاف به بمجرد الفعل خلوا عن الكمال الممتنع وهو ليس بنقص وكانه اشار الى ما ذكرنا بقوله وزعموا ان الافعال المتقنة الغائية بان السلاطين تشهد بان الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور فيه فعل الا لغرض فاستدل على مختار المحشي كما يدل عليه كلامه في الفصل الرابع حيث قال ومن انصف ولاحظ حالته الوجدانية التي تسمى ارادة جزمية فان تلك الحالة في حد نفسها مع قطع النظر عن الخصوصيات بحيث لا يتعلق الا بما هو اولى اما يقينا واما ظنا او تخيلا كما او منشا اليه ما المعنى الذي صورناه اقول قال في مباحث العلة الغائية ان قولهم انه غاية لا يجاد غيره او انه غاية الوجود كله او انه غاية الغايات على اختلاف العبارات معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله واشارة الى ان ذاته سبب لفاعليته كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية فلذلك اطلق عليها الغاية لا لانها غاية حقيقة وهذا هو الغاية اقول معنا كلام الشارح ان الغاية عند البعض يطلق ويحكم بها على نفس الفاعل من حيث كونه سببا ذاتيا للفعل لا لكونه غاية ونهاية في الكمال الحسي مع خلو فيضان الكمال منه على غيره ولا شك ان معنى الغاية في الصورتين متغايران ولذلك حمل كلامه على ما ذكره بناء على تشبيه الزمان والحوادث المتعاقبة بالصورة اقول وجه الشبه كون البقاء بتعاقب الافراد فان الزمان والحوادث المتعاقبة انما يبقى كلياتها بتعاقب الافراد كما ان الصورة العنصرية انما تبقى بتعاقب الافراد وكونهما متسلسلين لا الى اول لها ويمكن ان يكون وجه الشبه بين الصورة والزمان كون الشيء حاصلا بالفعل مع حصول احدهما فان زمان الشيء يحصل الشيء معه بالفعل كما ان الصورة يحصل الشيء معها بالفعل ولا في صفاته اه اقول قال فيما سبق ان الواحد من جميع الجهات هو الواحد الذي لا تركيب فيه في ذاته ولا تعدد في صفاته الحقيقية والاعتبارية وهو المعنى الذي اختلف في ان الواحد

من جميع الوجوه هل يصدر عنه متعدد ام لا قوله مهنا لانها عين ذاته انما يدل
على ان الباري واحد من جهة الصفات الحقيقية دون الاعتبارية لانها التي هي عينه فلا يكون
ما ذكره في معرض الاستدلال على كونه واحدا من جميع الجهات دليلا على كونه واحدا بالمعنى
السابق الذي هو المختلف فيه وهو المراد ههنا   فلا يعدم لاحد مما اه اقول الخصم احتج
بان الواسطة بين عالمي القدم والحدوث هو الاستعدادات الحادثة الحاصلة بواسطة الحركات
والاوضاع وهو يدل على ان فيضان الصورة الحادثة من المبدا الموجب انما يكون بواسطة
استعداد المادة ولا شك ان الاستعداد الحادث في المادة يتوقف على تشخص المادة لانه عرض
والعرض كما يتوقف على وجود الصورة الفائضة عنه الموقوف فيضانها على استعداد المادة
الموقوف على تشخص محله الذي هو المادة فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول الجسم المركب من الهيولى
والصورة الحادثة التي تتقدم المادة عليها بالتشخص لما ذكرنا وما ذكره من عدم التقدم لا يصح
منه وايضا ان الصورة الجزئية شريكة فاعل الهيولى فلا بد ان تكون متقدمة بالتشخص عليها
لان العلة الموجدة وجودها متقدمة بالتشخص على المعلول فيلزم   والصورة علة لها علة
لتشخص الهيولى اقول لا يخفى عليك ان الشيء لا يكون مؤثرا وفاعلا لتشخص شيء في الخارج الا بعد كونه
موجودا فان العقل لا يفرق بين التاثير في التشخص الخارجي والوجود الخارجي بانهما محتاجان
الى وجود الفاعل الخارج فكما ان الايجاد يتوقف على وجود الفاعل الخارج كذلك التعيين
يتوقف على وجود المعين في الخارج ضرورة فاذا توقف التاثير في تشخص الهيولى على وجود
الفاعل الذي هو الصورة يلزم ان يتوقف على تشخص الصورة ايضا على ما يقتضيه ما سيذكره
من قوله ولا وجود في الخارج الا المشخصات وان كان ذلك محل بحث كما سيجيء   ولا وجود
في الخارج الا المشخصات اقول بحث وهو ان ما ذكره انما يدل على ان التشخص لازم غير منفك
عن الوجود ولا يدل على ان الوجود علة للتشخص حتى يلزم من توقف فاعلية الصورة على
وجودها الموقوف على تشخصها توقف فاعلية الصورة على تشخصها الذي بصدد اثباته
فجاز ان يكون الصادر الاول اه اقول لا يذهب عليك ان الكلام في الصادر الاول الذي هو
واحد بسيط لكون المبدا واحدا من جميع الوجوه فعلى هذا لا يجوز ان يكون ذلك الواحد

الصادر بعض صفاته والا لم يكن المبدا واحدا من جميع الوجوه وهو خلاف المفروض فلا حاجة
في اتمام الدليل الى ضم ما ذكره من امتناع كونه قابلا وفاعلا معا فلا وجه لقوله ثم ان ضم الى
ذلك الخ   ان اراد بذلك اه اقول يرد ايضا ان يقال ان المراد بالصادر الاول هو
الذي لا يكون محتاجا الى فاعل غير المبدا واولية الصدور بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون
ما بعده من المعلولات صادرا عن المعلول الاول بالذات او بالواسطة لجواز ان يكون
صادرا عن المبدا بشرط المعلول الاول او ما بعده ونحن نقول جاز ان يكون الصادر
الاول المادة ويكون ما بعده من المعلولات صادرا عن المبدا بواسطتها ولا تنافي بين كون
الشيء قابلا محضا وشرطا للتاثير ان اريد بمحض القابلية ان يكون قابلا لا فاعلا وان اريد
ان لا يكون فاعلا ولا شرطا للتاثير فلا نم ان المادة قابلة فقط بهذا المعنى والدليل لا يدل
عليه   والجواهر منحصرة في خمسة اه اقول لمانع ان يمنع الانحصار بناء على ان المكان بعد مجرد
كما ذهب اليه المعلم وهو الحق كما بينا سابقا وهو جوهر وليس من الخمسة والجواب المذكور في الحاشية
لا يدفع هذا المنع كما يدفع المنع الذي ذكره لظهور ان ليس المراد بالعقل الذي اثبتوه ههنا
المجرد الذي يقبل الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم ولا شك ان البعد المجرد عن المادة الذي
قالوا بكون المكان عبارة عنه يقبل الاشارة الحسية ويحصل فيه الجسم   والا لاستغنت به
فان قيل لا يلزم من استقلال الجزء استقلال الكل لجواز ان يحتاج الجزء الاخر في التاثير الى امر
خارج قلنا المراد باحتياج المعروض فعله الى الالة اعم من احتياجها اليها باعتبار جزئها
ان كانت مركبة والاستقلال باعتبار جزئها اعني عدم الاحتياج باعتباره يستلزم استقلال
النفس في فعله بالمعنى الاعم وفيه بحث   ولا يصح ان ذلك لجواز كون تشخصاتها اه اقول
لا يجوز ان يكون تشخصات الاجزاء المفروضة مبدا الوجوب الاوضاع والمحاذاة لان تشخصات
المفروضة لا تكون الا فرضية فلا تكون مبدا للوجوب الذي هو من الامور الحاصلة
في نفس الامر وهذا مثل اجزاء الزمان المفروضة حيث لا يجوز ان يكون بعضها علة للبعض بحسب
تشخصاتها لكونها مفروضة كما صرح به فيما سبق وتجويز كون التشخصات المفروضة
مبدا للوجوب المذكور دون كونها علة ومعلولا تحكم محض لا فارق بين الصورتين

ثم يجاب ان يقال اه اقول لا اتجاه له اذ المراد ان المحاذاة ليست واجبة بالنظر الى طبائع مع
الاجزاء من حيث هي مع قطع النظر عن جميع ما سواها ولا شك ان جواز زوال المحاذاة بسبب جواز
الحركة الماخوذة بها كما هو مقتضى ما ذكره جواز لوحظ فيه غير الطبائع وهو جواز حركة ماخوذة فيها
سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية اقول يعني جواز زوال المحاذاة بالنظر الى
طبائع الاجزاء ربما يكون بجواز حركة الغير وان كانت الحركة غير طبيعية ولا يلزم ان يكون الجواز
المذكور طبيعيا ان يكون الحركة التي بها زالت الاجزاء عن المحاذاة طبيعية بل ربما يكون قسرية
ولما كان المقصود مما ذكره نفي لزوم كون الحركة التي هي سبب زوال المحاذاة طبيعية الحق بها
بعض قسمها اعني القسرية ولم يذكر الارادية والا فقد يكون تلك الحركة الارادية ايضا
وما فيه ميل استداري فقط اقول لا نم ان ما فيه ميل مستدير فقط لا يقبل الحركة المستديرة
لجواز ان يكون للجسمين ميلان مستديران الى جهتين متخالفتين متساويان في القوة وبيان ذلك
في الشدة والضعف من جنس الصورة فيمنع كل من الجسمين حركة الاخر حركة مستديرة
كما يمنع كل من الشخصين المتجاذبين الى جهتين متخالفتين حركة الاخر حركة مستقيمة بسبب
ما فيهما من الميلين المستقيمين الى جهتين متخالفتين المتساويين في الشدة
والضعف فتامل ما فيه   فالصواب اه اقول ان اراد بالطلب والترك ما يجد في النفس
حين امر ما بشيء او نهيا عنه فلا نم ثبوتها في الفلك الذي يطلب وضعا ويتركه اذ ثبوت
الميل والحركة المستديرة المؤدية الى وضع وتركه لا يقتضي ثبوت الطلب والترك بهذا المعنى
ولو سلم فلا نم استلزامه ثبوت ارادة متعلقة بالمطلوب حتى يلزم كون الحركة ارادية فانا قد
يطلب فعل الغير باختياره كضرب زيد او تركه ولا نريده وكون الطلب والترك مقتضيين لاختلاف
الاغراض مسلم ان اراد باختلاف الاغراض اختلاف الاغراض منهما الا انه لا يستلزم
الا تعلق الارادة بنفس الطلب والترك لا تعلقها بالشيء المطلوب والمتروك فلا نم كون الحركة
ارادية وان اراد به اختلاف الاغراض في الشيء المطلوب والمتروك فلا نم ذلك فان ذلك وان افاد
اقتضاء الوضع واستدعاءه عدمه كالمتحرك بالحركة المستقيمة الطبيعية المقتضية بواسطة حركته
للحصول في بعض حدود المسافة وتركه فلا نم انهما يقتضيان اختلاف الاغراض والشعور والارادة

فان كل متحرك بالحركة المستقيمة الطبيعية يطلب اجزاء المسافة ويتركها مع عدم الشعور والارادة
والا لكانت الحركة قارة اقول لقائل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو كان الحركة قابلة
للدوام وليست كذلك فان ما لا قرار له بحسب ذاته يقتضي عدمه في الزمان الثاني فلا يكون
قابلا للبقاء الذي هو الوجود في الزمان الثاني ووجوب دوام المعلول بدوام علته
المقتضية انما يتصور فيما له امكان البقاء دون ما ليس له امكان البقاء وهو ما لا قرار في ذاته
من الاعراض السيالة وايضا الحركة بمعنى التوسط قارة الذات فيجوز ان يدوم بدوام الطبيعة
ولذلك قالوا حركة الفلك واحد شخصي ازلي ابدي واما ما هو غير قار فانما هو اضافات
حاصلة بالقياس الى اجزاء المسافة وبسبب تعاقب تلك الاضافات وتصرمها تنعدم الحركة بمعنى
التوسط فان الجسم اذا اتصف بتلك الحالة يكون في حد من حدود المسافة بسبب تلك
الحالة لا غير وهذا ضروري لا يمكن انكاره   لا لذاتها بل لشيء آخر اقول لقائل ان يقول ان اراد
ان الشيء الاخر علة غائية وغرض من الحركة فلا نم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحركة
ارادية دون مطلق الحركة التي من افرادها الحركة الطبيعية التي لا يتصور فيها الغرض وان
اراد مجرد الغاية اعني ما يترتب على الفعل فلا يلزم كون الشيء الاخر معتبرا في اقتضاء الحركة
لانا نقول المراد ان الطبيعة لا تقتضي الحركة وحدها بل انما تقتضي بواسطة اقتضاء شيء آخر حتى
يكون معتبرا في اقتضاء الحركة اقتضاء الشيء لا نفس الشيء وليس المراد بالطلب والمطلوب ههنا الا الاقتضاء
والمقتضي فلا يرد ما ذكر   فان البديهة تشهد اه اقول يرد عليه ان يقال ان القوم صرحوا
بان الارادة التي لا يجوز تعليلها بالاغراض هي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك ذو الاختيار
بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وقالوا الباري مختار بالمعنى الثاني ومع ذلك منعوا ان يعلل
افعاله بالاغراض ونحن نقول ان الحركة الارادية التي سموا الحركة الذاتية اليها والى قسميها
وفسروها بالحركة التي يكون مبدؤها غير خارج عن المتحرك ويكون صادرة عنه بارادة لا يلزم
ان يكون ارادية بمعنى صحة الفعل والترك بل اللازم كونها ارادية بالمعنى الثاني العام والا لانحصر
الحركة الذاتية في الاقسام المذكورة جزما لاحتمال ان يحصل ارادة بمعنى الاختيار الذي اثبتوه
للباري فلا يلزم من نفي قسمي الحركة الطبيعية والقسرية الا الارادة بالمعنى العام ومن لا يقتضي الغرض

421

والجواب ان مرادهم بالاحتياج الى الارادة التي اعتبروها في نفي الطبيعة والارادة نفيا واثباتا الاحتياج الى ارادة زايدة هي الحالة الميلانية المذكورة كما هي المعقول من الارادة الزايدة وهي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيكون الحركة التي تحتاج الى تلك الحالة الزايدة طبيعية بناء على ان مبداء الحركة الغير الخارج عن المتحرك اذا لم يكن ارادة زايدة يكون طبيعة المتحرك ولا يحتمل امر غير خارج غير الارادة الزايدة قابل لكونه مبداء الحركة غير الطبيعة فان قيل لا نزاع في ان الارادة بمعنى الحالة الميلانية لا بد ان يكون اختيارا بمعنى صحة الفعل والترك لم لا يجوز ان يكون تلك الحالة في بعض المحال واجبة التعلق بالفعل ممتنع التعلق بالترك قلنا المراد بصحة الفعل والترك التي فسروا بها الاختيار ليست الا صحة الفعل بالنظر الى ذات الارادة من حيث هي سواء كان الفعل واجبا بالنظر الى الغير اولا ولا شك ان الارادة بمعنى الحالة الميلانية مما يتوقف عليها خصوص الفعل او الترك على اولوية احدهما بالنظر الى المتحرك او لولوية تقتضي وجوب التعلق وتلك الاولوية وجوبها خارج عن نفس الارادة فوجوب التعلق بالنظر الى تلك الاولوية وجوب بالغير فيكون الفعل والترك بالنظر الى نفس الارادة مما يصح ان يكون متعلقا اذ لا وجه للامتناع بالنظر اليها فاحسن التامل ولا تتوهم انه مخالف لما ذكرنا سابقا من ان ارادة الفلك ليس بمعنى صحة الفعل والترك وهي كما مقدمة اقول منع الحجة منقوضة بالافلاك الحاوية التي هي علة للاجسام العنصرية المحوية الحاوية في مقعر الفلك الاخر بان الدليل جار فيها مع تخلف الحكم على مقتضى مذهبهم بيان ذلك ان الحركات الفلكية واوضاعها علل معدة للصور الحادثة في جوف الفلك الاخير عندهم فيكون الافلاك التي هي محال لتلك الحركات والاوضاع علة لتلك الصور ايضا لان علة العلة علة فيلزم ان يكون الافلاك الحاوية علة للاجسام الحادثة المحوية من الاجسام العنصرية فيتسوق الدليل المذكور بعينه فانه كان الخشب الذي ... اقول فيه تنبيه على ان الخشب جنس للسرير وانها طبيعة ناقصة محتملة لكثير فكملت بانضمام الهيئة اليها فصارت نوعا وهو السرير اي حصة معينة منها وهذا مبني على ان الاجزاء العقلية مأخوذة من الاجزاء الخارجية وان الخشب مأخوذ من المادة وان الاجزاء العقلية متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا وقد مر بطلانه وذهبوا ايضا الى ان الجواهر بأسرها مندرجة تحت جنس واحد هو الجوهر اقول العجب منهم انهم حكموا بانحصار الاجناس العالية في التسعة ولم

بجعلوا مطلق العرض جنسا وجعلوا مطلق الجوهر جنسا لما تحته مع ان العقل لا يفرق بينهما في صلاحية الذاتية بالنسبة الى ما تحتهما وعدمها ... يريد ان الضمير المستتر في قوله ونحوها اقول ما ذكر في الشرح لا يدل على ان يريد ما ذكر لجواز ان يرجع الضمير الى الاعراض ويراد به الاجناس العالية من الاعراض ويراد بلفظ الاعراض جميع الاعراض من الاجناس والانواع على سبيل الاستخدام او يكون ذلك بتقدير المضاف الى الارادة مع ارجاع الضمير الى الاعراض ... ان احتمال كون الوحدة والنقطة مندرجتين تحت جنس كما يومي اليه قول ... ما ذكره الشارح من جواز عدم اندراجها تحت جنس ينافي الجزم بالمعاملة بل الظن ان كان ذلك الاحتمال مساويا لاحتمال النقيض بمعنى ان لا يكون تلك المقدمة مجزوما بها عندهم ولا مظنونة على تقدير تساوي الاحتمالين لكن حيث ظاهر حصرهم الاجناس العالية في المقولات ان لا يكون الامر كذلك كما يظهر عن قريب ويمكن المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة اقول الانصاف ان المناقشة في ان اطلاق المقولات على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي خروج عن الانصاف ولعل المناقشة فيها الاصل المناقشة في ان اطلاق الوجود على ما تحته ليس بالاشتراك اللفظي بديهة فان المعاني التي فسروا بها المقولات ووضعوا اسماءها بازائها مشتركة بين افرادها بالاشتراك المعنوي كالوجود وكونها من العوارض لا ينافي الاشتراك المعنوي ويجاب بان المراد ههنا اه اقول اذا كان المراد بالمعاني ما ذكر يكون احتمال كون الوحدة والنقطة مندرجتين تحت جنس منافيا لحصر الاجناس العالية في المقولات اذ ذلك الجنس لا يجوز ان يكون من الاجناس العالية ولا مندرجا تحتها فلا بد ان يكون جنسا عاليا اخر ان لم يكون فوقه جنس او يكون منتهيا الى جنس عال اخر وفيه التسع فيما ينافي الحصر المذكور واعلم ان الجزم بالحصر المذكور لا يتاتى الا بادعاء ان الاعراض التي تحت مقولة منها مندرجة في المقولات اذ لو احتمل ان يكون بعض الاعراض مندرجا تحت جنس لم يكن تابعا وذلك مندرجا تحت تلك المقولات فذلك الجنس اما جنس معرق وليس فوقه جنس او فوقه جنس عال غير المقولات واياما كان يبطل حصر الاجناس العالية في المقولات فظهران من ادعى الحصر المذكور ينبغي ان يدعي القضية الكاملة التي ذكرها بقوله ان الاعراض الواقعة تحت جنس مندرجة فيها والاولى ان يقال اوان ... من الجنس الاول

422

ان ما ذكره يدل على ان كل عرض يحتاج في الحكم به على معروضه الى ملاحظة عروضه لامر اخر لا يحتاج ذلك العرض في الحكم به على هذا المعروض الى شيء يكون عرضا اوليا للاخر عرضا بالعرض للاول وهو م لا يجوز ان يكون عروض العرض بالعرض بينا بواسطة الحس مثلا كحركة الكواكب ولا يكون عروضه لمعروضه بالذات بينا بل يحتاج في الحكم به كذلك العرض على هذا المعروض الى ملاحظة المعروض الاول ولا يمكن هذا الحكم الا بملاحظته لا بد لنفي ذلك من دليل ... اما لا نم تجرد ملاحظة المقادير عن ملاحظة الجسمية حين الحكم بالمساواة بين مقدارين معينين ويمكن ان يجاب عنه المراد بالملاحظة المجردة الملاحظة بالذات فلا يرد المنع قال في المتن وفي حصول التساوي ... لا وجه لتخصيص المنع بالتضاد الذي هو قسم من التقابل كما دل عليه كلام الشارح حيث قال سواء كان التضاد حقيقيا او مشهورا بل يجري الدليل المذكور في جميع انواع التقابل عندهم حيث صرحوا بان الشيء لا يتصف بما فيه ولا يقوم بمقابله وان احد المتضايفين لا يعرض للاخر والا لتقدم عليه وانه لا بد في التقابل من اتحاد الموضوع فالاولى ان يحمل لفظ التضاد في عبارته على مطلق التقابل المقدار من حيث انه مقدار لا يفارق المادة في الخارج ان اراد ان المقدار لا يفارق المادة المخصوصة في الخارج فلا شك في بطلانه وان اراد انه لا يفارق مطلق المادة فلا فرق بين الذهن والخارج ح فان المقدار كما لا يفارق مطلق المادة في الخارج كذلك لا يفارقها في الذهن فانا اذا تخيلنا مقدارا ما فلا يمكننا ذلك الا بملاحظة مادة ما وقوله بجواز ان يحصل المقدار مع الذهول عن جميع المواد محل بحث المنع تصور امتداد وشخص غير متناه قيل فيه نظر لان مساواة الصغيرة لذي الصورة في المقدار ليس بلازم والا لم يمكن تخيل الاجسام العظيمة كالجبال والسماء وح لا يجوز ان يكون الجسم المتخيل غير متناه وصورته الحالة في القوة متناهية فلا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة امر عدمي خارج اقول ان اراد ان العدمي الخارج لا يكون سببا لعدم الثبوت الجزء للكل فلا نم ذلك فان الاعدام الخارجية ربما يكون سببا لوجود الجزء والكل الخارجيين وبواسطة ذلك يكون سببا لذلك الثبوت لان ثبوت الجزء الخارجي للكل الخارجي خارجا يتوقف على وجود الكل المشتمل لوجود

الجزء فيه فيتوقف هذا الثبوت على الامر العدمي الخارج توقفا بعيدا وان اراد انه لا يكون سببا قريبا لذلك الثبوت فم ولكن لا نم كون النهاية سببا قريبا لثبوت السطح للجسم لم لا يجوز ان يكون سببا قريبا لوجوده في نفسه الخارج دون ثبوته للجسم بل يكون ثبوته للجسم بعد وجوده بما بذاتهما دون امر اخر فالاولى ان يقال ان النهاية من اوصاف الجسم المتاخرة عن وجوده فكيف يكون سببا لوجود جزء منه المقدم عليه وقد يتوهم تعلق هذا القيد بالاقتضاء مطلقا اه اقول حمل تعلق القيد بالاقتضاء مطلقا وبما ههنا وقال في شرح المواقف واحترزنا بقولنا اقتضاء اوليا عن خروج العلم بمعلوم واحد بسيط حقيقي والعلم بمعلومين فان العلم الاول يقتضي اللاقسمة لكنه ليس اقتضاء اوليا بل بواسطة معلومه والعلم الثاني يقتضي القسمة كذلك فلو لا تقييد الاقتضاء بالاولية لخرجا عن الحد مع انهما من مقولة الكيف فجعل ذلك القيد ههنا متعلقا بمطلق الاقتضاء وايضا لا فرق بين اقتضاء اللاقسمة واقتضاء القسمة باعتبار المتعلق في كونهما اقتضاء وسبب الاحتياج الى التقييد مشترك بينهما فجعل القيد متعلقا باحدهما دون المطلق الشامل لهما يفسد التعريف وايضا لا فرق بديهة بين الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها في الكميات او في محالها وبين الكيفيات الغير المنقسمة او المنقسمة بواسطة متعلقاتها في كونهما مقتضية لما يعرض لها بواسطة المتعلق او المحل او غير مقتضية فجعل احدهما مقتضية دون الاخرى تحكم لا ما جعل التصديق عبارة عن الحكم اه اقول هذا الجعل يخالف لما اشتهر منه من ان التصديق عبارة عن ادراك حقيقة الحكم فعلى ما اشتهر منه يمكنه ان يجعله قسما من العلم والاول هو الحكم والتصديق اقول ربما يدرك وقوع النسبة بلا حكم كما في صورة الوهم والشك لظهور ان تجويز الوقوع واللاوقوع لا يتصور بدون تصور الوقوع قال وقد اوضحنا معنى هذا التعريف في بعض حواشينا اه اقول لنا ابحاث متعلقة بهذا التعريف الاول انه ذكر المحشي في الحواشي ان المراد بالتمييز ما به الانكشاف وانه في التصديق هو الايقاع والانتزاع وفي التصور الصورة وهو يقتضي ان تكون تصور نسبة اللازم البين الى الملزوم هو الايقاع وكذا يقتضي ان يكون النظر الصحيح المفيد لليقين وتوجه العقل الذي يحصل البديهيات معه عادة من غير استعانة بامر

آخر واستعمال الحواس في المحسوسات علما فانا نعلم علما ضروريا ان النظر الصحيح مما يوجب الايقاع
في مثل قولنا العالم حادث ولا يوقع الايقاع على امر آخر يوجبه النظر وكذا الالتفات في مثل
قولنا الواحد نصف الاثنين وكذا اذا استعملنا باصرة في المركبات فان هذا الاستعمال مما يوجب
حصول صورة المرئي ولا يوقع تلك الصورة على امر آخر غير ذلك الاستعمال وكذا سائر الحواس
والثاني انه صرح في الحواشي بان التمييز في التصورات هو الصورة المطابقة ويرد عليه انه غير مطابق
لمذهب ارباب هذا التعريف النافين للوجود الذهني وليس صحيحا في نفسه ايضا اذ لا يحتمل التمييز
في علم الله والا يلزم بتعدد التمييزات الغير المتناهية حصول صور غير متناهية مترتبة في ذاته فيلزم
التسلسل الباطل المبني عليه في صورة علمه بان الغير المتناهية الى ان يكون احد المنتسبين واما
نسبة كثبوت الثبوت وثبوت ثبوت الثبوت الى غير النهاية الثالث ان حمل التمييز على
معنى ما به الانكشاف حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه اذ المتبادر من لفظ التمييز معنى الايضاح
والانكشاف ولا قرينة صارفة عن معناه المتبادر ههنا الرابع ان تقييد الايجاب بالعادي
كما وقع في شرح المواقف يخرج علم الله تعالى اذا كان ايجاب التمييز منه عاديا لجاز خلو علمه عن
التمييز ويقتضي جواز خلوه عن كمال بعد علمه اذ الكمال الحاصل للعالم بسبب علمه ليس الا من
جهة افادته انكشاف الاشياء فتامل وايضا هذا التقييد لغو لا طائل تحته على مقتضى
ما ذكره في شرح المواقف اذ الظاهر انه حمل التمييز في ذلك الكتاب على معنى الايضاح والانكشاف
حيث قال اي يجعلها بحيث يلاحظ مدركاتها ويميزها عما سواها ولا شبهة ان العلم مما يوجب الانكشاف
ايجابا حقيقيا عند الكل اذ لا يجوز عاقل حصول علم بلا اقتضاء الانكشاف معلومه اذ ليس العلم الا حالة
الانكشاف فيه فكيف يتصور اقتضاؤها الانكشاف حقيقة بل عادة وكيف يقول من له ادراك
بان الانكشاف مستند الى امر آخر غيرها فانه يؤدي الى تجويز حصول العلم من حيث هو دون الانكشاف
والقول باستناد الكل الى الباري لا يقتضي القول بان جميع الاشياء اعتباريا كان او ممكنا
مستند اليه تعالى ولان قال باستناد الكل انما يقول باستناد الممكنات الموجودة دون غيرها
من الامور الاعتبارية اللازمة للاشياء كالامكان وغيره ولا شك ان التمييز بالمعنى المذكور
ليس من الممكنات فلا يلزم من القول باستناده الى العلم مخالفة القول باستناد الممكنات اليه تعالى

فلا احتياج

فلا احتياج في تحقيق هذا التعريف وتطبيقه على مذهب المعرف الى ان يصرف الايجاب عن معناه
الظاهري الحقيقي الى العادي فظهر مما ذكرنا ان حمل التمييز على الصورة في التصور وعلى الايقاع
والانتزاع في التصديق ليس كما ينبغي لان ما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا لا بد ان يوجب
ما به الانكشاف ايجابا حقيقيا بوجه فيلزم ان يكون الصورة والايقاع اللذين هما به
الانكشاف يوجب العلم ايجابا حقيقيا وهو مخالف لمذهب المعرفين وغيرهم الخامس ان حمل
النقيض على نقيض التمييز كما صرح به في كتبه وعلل دخول التصور في التعريف بانه لا نقيض له
ذلك على انه لاحظ في التعليل ان التصور لا نقيض لتمييزه لان هذا فرع لذلك ويرد عليه
ان هذا الدليل يدل على ان لا يكون لتمييز الشك والوهم نقيض اذ لا نقيض لهما لان الادراك
المتعلق بطرفي الشك والوهم تصور مكان التصور خاليا عن النقيض فكذا المتصور السادس انه
اثبت للشك والوهم ايجاب التمييز الذي له نقيض لانه ان يريد بذلك التمييز صورة الوقوع
واللاوقوع اللذين لا بد ان يتصورا حين التردد والتجويز مرجوحا مع تجويز الطرف الآخر
الراجح فلا نقيض له لكونه صورة تصورية واما ان يريد صورة النسبة الحكمية المتصورة
بينهما فلا نقيض لها لكونه صورة تصورية او صورة الايقاع واللاايقاع فانه لا يحصل في
الشك والوهم فانا اذا رجعنا الى وجداننا علمنا ان الحاصل لنا حين التردد والوهم صورة
الوقوع واللاوقوع او هما الملحوظان في دون صورتي الايقاع واللاايقاع فانهما مما لا يخطر
بالبال فكيف يتصور حصول صورتهما ولو سلم ذلك فلا شبهة في ان صورتي الايقاع واللاايقاع
في تلك الصورة صورة تصورية للايقاع واللاايقاع والتصور مما لا يجري فيه فيتعلق بكل منهما
التمييز المذكور ايضا بعض ما نقل عنه في هذا الموضع من ان النسبة من حيث هي تصور ولا نقيض لها
من هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل منهما نقيض لها من حيث يتعلق بها الاثبات
ما قضى من حيث يتعلق بها النفي فلا شك ان النسبة الايجابية لا يخلو عن ملاحظة احدهما اما
معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز منظور فيه لانه ان
اراد ان الشاك يلاحظ الايقاع والانتزاع بمعنى الادراك والاذعان فلا نسلم ذلك و
الوجدان يكذبه ولو سلم ذلك فليس الا ادراك والمدرك من حيث هو مدرك في ذلك الادراك الا التصور المقصود

فلا نقيض لها وان اراد انه يلاحظ الايقاع والانتزاع بمعنى الوقوع واللاوقوع فان اراد
بمعنى الملاحظة الادراك التصديقي فبطلانه اوضح وان اراد الادراك التصوري فلا نقيض لها
هذا ان اريد بتمييز الشك الصورة واما ان اريد به معنى الانكشاف او الملاحظة فلا شبهة ان
الانكشاف الشيء ناتج عن العلم بالمعنى الاعم اما في ضمن التصور او التصديق والتالي معلوم الانتفاء
ههنا فتعين الاول ولا شبهة ان الانكشاف والملاحظة التصورية مما لا نقيض له
كما لا نقيض لما يلازمهما من التصور وايضا ان الانكشاف والملاحظة التصورية ليس
مما يوجبه الشك والوهم وليس لهما مدخل فيهما بل الملاحظة والانكشاف المذكورين مما له مدخل في
الشك والوهم وايضا قال في شرح المواقف ان تعريف العلم بالصورة الحاصلة عند العقل
يتناول الشك والوهم ولا شك ان الصورة الشكية والوهمية ليست صورة تصديقية
فيكون صورة تصورية فلا وجه لاخراجها من تعريف العلم المختار مع جعل جميع التصورات
داخلة فيه والقول بان المراد بجميع التصورات جميع التصورات الذي ليس لها تمييز يحتمل نقيض هو
غير التصور الذي هو الشك والوهم ليس بشيء لان الدليل الذي استدل به على ان ليس للتصورات
نقيض يدل على ان التصورات كلها ليس لها نقيض فلا وجه لاستثناء الشك والوهم السابع
انه اما ان اريد بالتمييز التصديقي الايقاع والانتزاع فيلزم ان يكون في التصديق وراء الاثبات
والنفي شيئان متناقضان آخران احدهما الصفة الموجبة للاثبات والآخر الصفة الموجبة للانتزاع
لان ثبوت النقيض للتمييز فرع ثبوت النقيض لما يوجبه كما سبق وايضا يلزم ان لا يكون الاثبات
والنفي علما بل ما يوجبهما وان منع بطلان الاول جدلا فمنع بطلان الثاني مشكل اذ الضرورة
قاضية بان المجموع مثل قولنا العالم حادث ليس الا العلم التصوري المتعلق بالطرفين والنسبة
والاثبات فاذا لم يكن الاثبات علما لزم انحصار العلم في تلك التصورات ولا شبهة في ان تلك التصورات
لا يوجب الاثبات واما ان اريد به الانكشاف والايضاح فيلزم ايضا ثبوت متناقضين من غير
الاثبات والنفي اعني الانكشاف ونقيضه فالاولى ان يحمل النقيض على نقيض الصفة الآن بغير ظاهر
العبارة وان الشك والوهم يدخلان في التعريف اذ لا نقيض لهما ويحمل على نقيض المتعلق على
ان المتعلق لا يحتمل نقيضه بالقياس الى المدرك كما نقل عنه في حاشية شرح المختصر والثامن انه حكم

بان

بان العلم لا يحتمل متعلق تمييزه النقيض التمييز لا في الحال للجزم ولا في المآل لاستناده الى الموجب
فان اريد بالموجب الموجب في الحال فالجهل المركب ايضا مستند اليه وايضا ان الموجب في الحال
كيف يوجب عدم الاحتمال في المآل وان اريد الموجب في المآل فانما يفيد ذلك ان لو لزم ثبوت
الموجب في المآل وليس كذلك فان البرهان او غيره الموجب للعلم لا يلزم دوامه في المستقبل بل
ربما يزول لا يقال المراد الموجب في المآل ولا يلزم في الايجاب في المآل ان يتحقق الموجب في المآل اذ المراد
بالموجب في المآل اعم من ان يكون ايجابه بطريق اجتماع الموجب مع الموجب كما اذا كان مع تذكر
البرهان او غيره او بطريق الاعداد التام كما اذا علم حدوث العالم ببرهانه فان البرهان
يعد النفس اعدادا تاما لحصول العلم في المستقبل بحيث لا يحتاج هذا الحصول الا الى التوجه
فلا يلزم في ذلك العلم تذكر البرهان فلذلك يصدق بالمبادي التوجه للمسائل الهندسية الغفلة
عن مباديها التي ثبت منها اولا وكذا الحال في الموجب الغير البرهان لانا نقول لا نم ان كل علم
حاصل لسبب يكون سببه معدا تاما لحصوله في المستقبل كيف ولو كان كذلك يلزم ان
لا يجري النسيان في العلوم اليقينية وليس كذلك فانا ربما نحكم بوجود اشياء بواسطة الاحساس
بها ثم يقع النسيان به وبسببه وننكر كلا بها اذا استفسر وبعد ذلك ربما يقع الاحساس
بتلك الاشياء فيتذكر الاحساس والحكم والتاسع انه حكم في شرح المواقف بان التعريف
المذكور مختار خال عن الخلل وان الشك خارج عنه وصرح في حاشية شرح العضدي بان الشك
من قبيل التصور وقال في اول الكتاب فكان الشك عندهم امر وراء التصور فما ذكره
في شرح المواقف يدل على اختيار ان الشك خارج عن نوعي العلم التصور والتصديق وعلى
انه كذلك على مذهب ارباب هذا التعريف لظهور انه بصدد تحقيق التعريف على مذهبهم ايضا
ولذلك قال ايجابا عاديا وما ذكره في الحاشية يدل على اختيار كونه من قبيل التصور عندهم و
الجواب المراد بما ذكره في الحاشية ان العلم الحاصل في صورة الشك من قبيل التصور وهذا
لا ينافي ان لا يكون نفس الشك من قبيل التصور والعلم وما ذكره في الشرح مبني على ما اختاره
لا على مذهب ارباب التعريف وكونه بصدد تطبيق التعريف على مذهبهم مطلقا ممنوع وقيد الايجاب
بالعادي لانهم ارادوا بالايجاب ذلك المعتقد على زعمهم فكانه قال ارادوا ذلك التقييد وليس خروج

السك من هذا القبيل والجواب الحاسم لمادته في جميع الصور والمراتب اولى ان يجاب عن الاشكال على تقدير كون العلم صفة ذات اضافة بان العلم يقتضي نسبة بينه وبين المعلوم ونسبة اخرى بينه وبين العالم ومما يمكن ان يكون نهاية نسبة صفة الى الذات واما النسبة بين العالم والمعلوم فهو بعينها النسبة الاولى من هاتين المذكورتين اعترت بالوصف منهما فلا اشكال وفيه نظر لانه ان سلم هذا القائل ثبوت النسبة بينهما في نفس الامر يتعين الجواب الى الاكتفاء بالتغاير الاعتباري اذ تحقق النسبة بين الشيئين موقوف على التغاير بينهما وان لم يسلم كان خروجا عن الانصاف وسفسطة ظاهرة اذ لا يشك عاقل في ثبوت النسبة بين العالم والمعلوم في نفس الامر لكنه يتقدم الحصول اولى فيقال ان اخر وقيل العلم الحاصلة بحصول الهادي الى التنبيه مع عدم المسامحة وايضا كان للعلم تينك النسبتين كذلك الاشارة الى الايل بالصدور عنه فالفايدة للتنبيه عليهما دون هذه النسبة والجواب ان المراد بالتنبيه التنبيه اولا ولا باس بالمسامحة اذا لم يلتبس شيء اذا قصد بها فايدة ومن ههنا المبالغة في عدم انفكاك الاضافة المذكورة عن العلم حتى كانه نفس الاضافة وان الفايدة في النسبة المذكورة الاشارة الى ان العلم صفة يقتضي اضافة بين العالم والمعلوم لظهور النسبتين المذكورتين بين مبدا النسبة المذكورة وهذه الاشارة فايدة جليلة دالة على ان من عرف هذا التعريف يقول بان العلم صفة حقيقية ذات اضافة بين العالم والمعلوم لا انه الاضافة كما يقول البعض فلا يصح ذكره في التعريف اولى غلط مبني على ما اشتهر عندهم من ان الاخص اخفى بناء على ان شروط وجود الاخص ومعانداته اكثر من شروط العام ومعانداته فيكون وقوعه في النفس اقل فيكون اخفى وقد عرفت ما فيما سبق قوله ولا في تعيينه لم لا حظ فيه الدليل المذكور اذ لا يلزم في تعيين المعنى الموضوع له ان يكون سبب التعيين اجلى من المعنى المراد حتى يكون بل لا حظ ان الخاص اذا اعتبر في المعنى المعين يكون المعين خاصا لا عاما فكيف يكون معتبرا في تعيين المعنى العام المراد قوله ما به يدرك المدرك يتناول الالة اه اقول ان الحضور عند المدرك يتناول الحضور في ذات المدرك ايضا لان معنى عند المدرك معنى فيما لم يبعد عن المدرك وهو عام بلا شبهة ولهذا ذكر في حاشية شرح المطالع ان قوله عند المدرك المجردة يتناول ادراك المحسوسات ايضا لارتسام صورها

في النفس او الآلة فيشمل المذهبين بخلاف قولهم في العقل فعلى هذا لا حاجة الى ذكر الآلة بعده لكن النفس لحصوله بدونه فان قيل لم ذكر من التعميم يتوقف على تاويل قوله عند المدرك وهو غير ظاهر لان الظاهر هو معنى القرب فلذلك ذكر المص بعده فلا نقطة في العقل في قولهم حصول صورة الشيء في العقل يمكن ان يأول بالتاويل المذكور ايضا فاذا لم يكن التاويل المذكور ظاهرا من قولهم عند الذات المجردة كما فيما نحن فيه لم يكن لقوله بخلاف قولهم في العقل وجه وايضا هذا التعريف صادق على ما عدى الصورة الحاضرة في النفس التي تسمى فيها الغير الملتفت اليها وان حمل المص هذه على الانكشاف لا يرد ما ذكر وايضا ان معنى التعريف على ما ذكر هو ان يكون صفة الشيء حاضرة عند المدرك حال كون الحضور حاضرة لا به الادراك والمتبادر منه ان يكون الحضور لا به الادراك حضورا لما به الادراك الذي هو غير المدرك والا كان بعد الحضور الاول بحال الحضور ركيكا فعلى هذا الابتناول التعريف للحضور عند المدرك بلا واسطة الآلة والسببية وذلك ان العلة التامة اقول ان اقتضاء الخصوصية للمعلول لا يستلزم ان يكون العلم بتلك الخصوصية مستلزما للعلم بالمعلول وانما يلزم ذلك ان لو كان الخصوصية جهة الدلالة وهو ممنوع وان المعلول الخاص يستدعي لامكانه اه هذا الدليل يقتضي ان لا يكون المعلول المعين دالا على العلة المعينة بالنوع لجريانه فيه ولا يشك في بطلانه فان الدخان يدل على النار بلا شبهة والمعلولية مستندة اه اقول ان اراد ان المعلولية بالنسبة الى علة مستندة الى الامكان فذلك لا يضر ان لا يستند المعلولية بالنسبة الى علة معينة الى خصوصية الذات او الى ان يكون مخصوصا بتلك الخصوصية ويكون تلك الخصوصية او الامر جهة الدلالة على العلة المعينة وان اراد ان المعلولية بالنسبة الى العلة المعينة مستندة الى الامكان فلا شك في بطلانه ولا يفيد مطلوبه وحاصله ان الحكم اذا لم يمكن اه اقول لا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون بين موجودين ملازمة معلومة بالضرورة او النظر ويكون وجود احدهما معلوما بواسطة الحس مثلا ويكون وجود الاخر مكتسبا من مجموع المقدمتين الدالتين على الملازمة ووجود الملزوم من غير ملاحظة وجود سببه وايضا لم لا يجوز ان يكون لتحمل المعلوم وجوده بالنظر معلول يكون وجوده معلوما بالبديهة فيستدل من معلوله عليه وما سبق من المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة لشمول ما ذكرنا ومع هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها اقول هذا يقتضي ان لا يحصر المراتب في الاربع لان النفس في

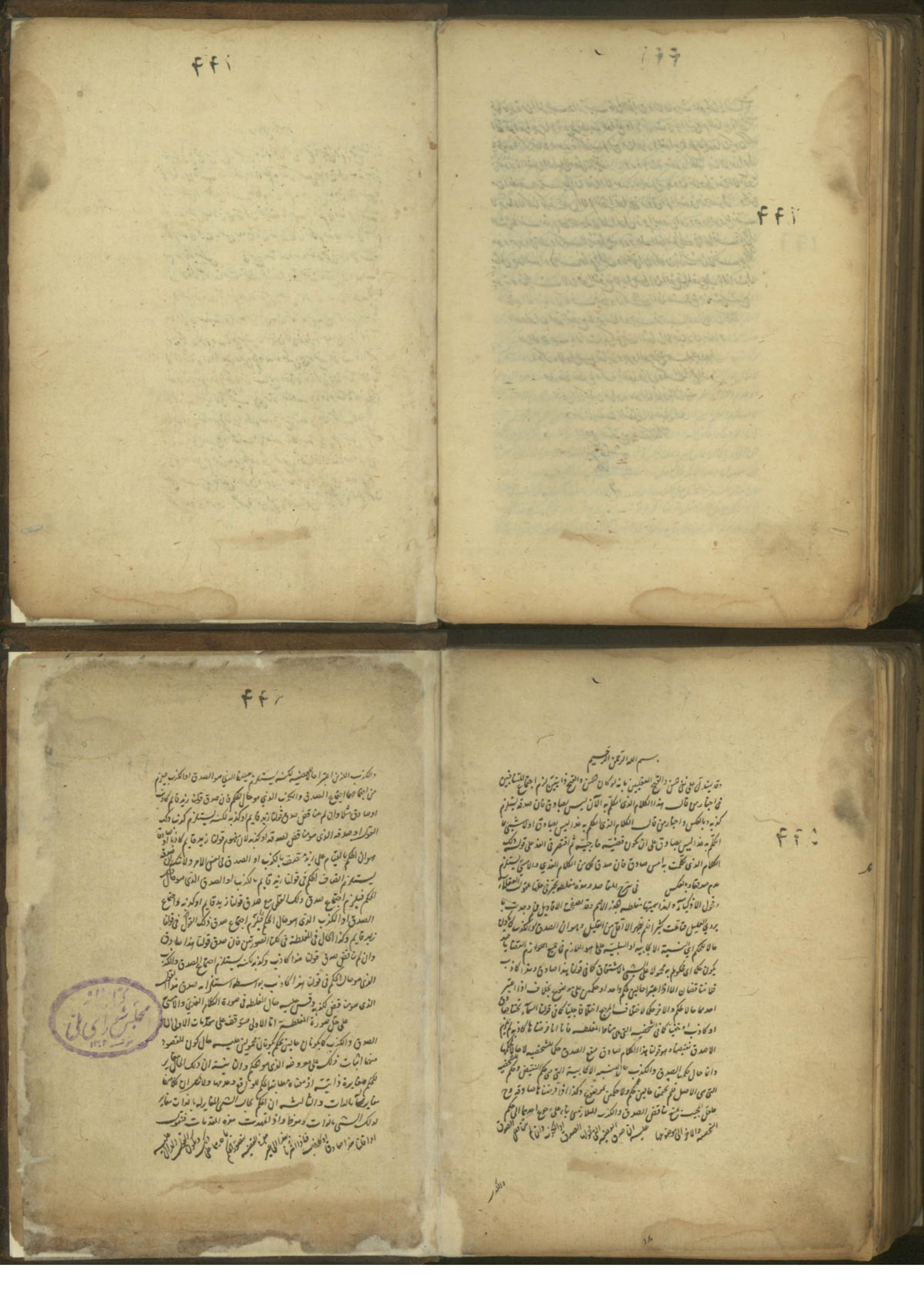
مرتبة ادراك بعض الجزئيات الذي يحصل لها قبل فيضان الصور الكلية ليست في مرتبة الهيولانية لعدم خلوها عن العلوم لحصول العلم بالجزئيات ولا في مرتبة العقل بالملكة لعدم حصول العلم بالضروريات الكلية المستعدة لاكتساب النظريات ولا في ساير المراتب وهو ظ ويمكن ان يقال ان ارادوا بالخلو عن العلوم في مرتبة الهيولانية الخلو عن العلوم الكلية والملكة بمعنى العلم بالكليات وربما يستعمل العلم فيه ويؤيده ذكره وجه الضبط من ان مراتب النفس لكمالها بالكمال الذي هو الادراكات الكلية لعدم الاعتداد بادراك الجزئيات الذي يشترك فيه الحيوانات العجم منحصرة في الاربع نقص الكمال او استعداده اه حيث اعتبر الاستعداد للادراكات الكلية وهو بهذا المعنى لا يكون الا في دار القرار اولان الحال لانم ذلك اذا المراد حضور جميع المدركات التي ادركها سابقا لم يجوز ان لا يكون الكثير بحيث يستبعد ادراكها عادة لانا نقول المراد حضور جميع المدركات التي يستعد النفس لادراكها بدليل عليه ما ذكره في المقاصد ولا شبهة في امتناعه عادة قوله واذا كان احد جزئي النظر اولى فيه نظر لان المص والشارح ارادا بالعلم ههنا المعنى الخاص الذي اراده المص بقوله العلم اما تصور او تصديق جازم اه وقولهما قد يحصل في ضده يؤيده وكون ذلك غير مرضي عند الشارح لا يمنع عن الارادة ههنا لانه بصدد بيان مراد المص على مقتضى سوق كلامه ولا شبهة ان الجهل لا ينافي العلم بذلك المعنى وان اراد العلم بالمعنى العام الذي كان الجهل قسما منه لا نقل قول الشارح وكذا اعتقدنا الملازمة بين الامرين واعتقدنا معه وجود الملزوم او عدم اللازم علم من الاول اه يدل على ان يريد بالعلم المعنى العام لان مجرد الاعتبار المذكور لا يستلزم العلم بالمعنى الاخص لانا نقول اراد بالاعتقاد ههنا ما هو من العلم الذي سبق وصرح بان الاعتقاد يطلق عليه دون المعنى العام وقد يتكلف في دفعه اقول هذا ليس بظاهر ان المراد بالاكثر مطلق الجسم دون الجسم الجزئي وفي جعل العلم مطلقا فعلا نظر اذ المراد بالفعل ههنا معنى المفعول وهو الاثر فان الفعل ربما يطلق عليه وكون العلم من مقولة الكيف او غيرها لا ينافيه لان مدار الشعر والتخيل على الكذب اولى ان اراد به حقيقة الكذب فلا شبهة في بطلانه لانه لا يشك عاقل ان مثل قولنا الخمر ياقوتة سيالة ليس بما يعتقده عاقل فكيف يتصف بالكذب الذي هو صفة الحكم بمعنى الايقاع وان اراد صورة الكذب فلانم كونها غير لايقة بالنبي اذا كان

فيها فايدة من الترغيب والترهيب فان القران والاحاديث مملوتان بالمتشابهات التي ظواهرها غير مرادة وغير مطابقة للواقع وانما ظهرت في يد النبي عم للفايدة التي قصد باظهارها وكونها صورة الكذب لم يمنع عن اظهارها لفوايدها فلم لا يجوز ان يكون كذلك في صورة الشعر والدليل العقلي لا ينفيه ورد بان له شعورا كليا بهذه الامور اولى من انصف منكم يعلم ان هذه الامور ربما يحصل له بدون ملاحظة هذه الامور سابقا لا جزئيا ولا كليا فكيف يحصى الالم يتعقد انها حتى نزول الم الشوق عند حصولها ويحقق الشيء في نفسه مقدم على حصوله في محله اقول زعم البعض ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في محله ولذلك لا ينتقل عنه ورد عليه الفاضل الجلبي في المواقف بان قال يقال وجد السواد في نفسه فقام بالمحل ولا يخفى ان امكان ثبوت الشيء في نفسه غير امكان ثبوته وفيه بحث لان صحة التفريع لا يدل على ان الفرع غير المفرع عليه بالذات بل التغاير الاعتباري كاف فيها ولذلك قال الفاضل في حواشي شرح العضدي ان صحة التفريع في قولنا اوجب فوجب لا يدل على ان الايجاب غير الوجوب بالذات بل يكفي فيها التغاير الاعتباري بينهما وما ذكره لا يدل على تغاير وجود العرض في نفسه لوجوده في محله فلا يبطل ما ذكره قطعا قول ذلك البعض اذ يحتمل ان يكون مراده هو الاتحاد بالذات وهو لا ينافي التغاير الاعتباري المصحح للتفريع تمت كتابة الكتاب

تمت

كتاب

٦

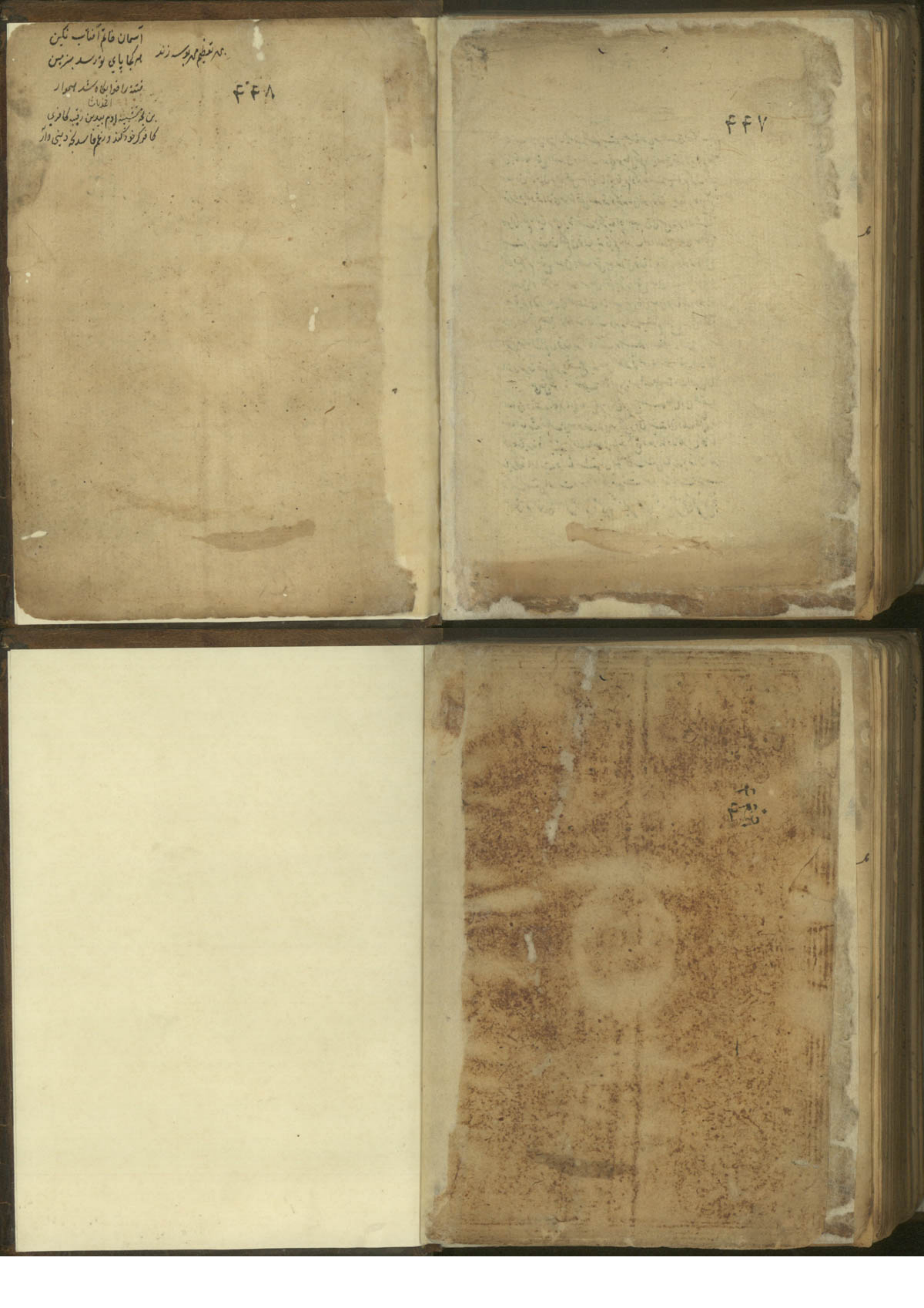


٤٤١

٤٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

وقد يستدل على نفي الحسن والقبح العقليين بانه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لزم اجتماع المتنافيين
في اخبار من قال هذا الكلام الذي اتكلم به الآن ليس بصادق فان صدقه يستلزم
كذبه وبالعكس واخبار من قال الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق


آسمان خاتم آفتاب نگین
بهر تعظیم مهر بوسه زنند
هر کجا پای تو رسد بر زمین
۴۴۸
۴۴۷

